<366047769200 12

Bayer. Staatsbibliothek

8° H. lit. u. 109.

~~16~~ 1

Geschichte

H. Z. 168. a

Hist. lit. 26

Syst. Comp.

0366742 0015

aatsbibliothek

~~Hist. lit. Encyclop. 133.~~

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Geschichte

der

neuern Philosophie

seit der Epoche der Wiederherstellung der Wissenschaften.

GYMNASIUM

Von

Johann Gottlieb Buhle

öffentl. ordentl. Professor der Logik und Mitgliede der Societät der Wissenschaften zu Göttingen.

Fünfter Band.

Göttingen,

bey Johann Friedrich Röwer.

1803.

Geschichte
der
Künste und Wissenschaften
seit der Wiederherstellung derselben bis an das Ende des achtzehnten Jahrhunderts.

Von
einer Gesellschaft gelehrter Männer
ausgearbeitet.

Sechste Abtheilung.
Geschichte der Philosophie
von
Johann Gottlieb Buhle.

Fünfter Band.

Göttingen,
bey Johann Friedrich Röwer.
1803.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MÜNCHEN

Vorrede.

Außer der Geschichte des Wolfischen Systems in Deutschland sind in diesem ersten Theile des fünften Bandes der Geschichte der neuern Philosophie die Vorstellungsarten der bedeutendsten Britischen Weltweisen vom Anfange des achtzehnten Jahrhunderts bis gegen das Ende desselben, hauptsächlich in Beziehung auf die Natur des Erkentnißvermögens, die Metaphysik, das Naturrecht und die Moral, entwickelt worden. Die Erzählung des lehrreichen Streits zwischen **Priestley** und seinen Gegnern über den Materialism und Determinism, und die Geschichte der Verdienste der neuesten Britischen Philosophen um die Politik, besonders die Prin-

cipien der Statswirthschaft, wird noch der folgende Theil zunächst enthalten.

Während die Aufmerksamkeit der Deutschen im Gebiete der Speculation fast die ganze erste Hälfte des vorigen Jahrhunderts hindurch auf das Wolfische System gerichtet war, betraten und verfolgten die Britten mehrere neue Bahnen, um das Ziel der philosophirenden Vernunft zu erreichen. Für die Geschichte der Britischen Philosophie ist daher diese Epoche die merkwürdigste; anstatt daß das Gegentheil von der Deutschen gilt. Was die letztern leisteten, bestand in mancherley Modificationen Eines Systems, welches dabey im Ganzen und Wesentlichen doch immer dasselbe blieb; die Debatten drehten sich meistens um einzelne Hypothesen herum, ohne daß man an die Prüfung und Befestigung der Gründe aller philosophischen Erkentniß überhaupt ernstlich dachte; die wenigen Versuche, welche man originale nennen kann, eine der Wolfischen entgegengesetzte wahrere Philosophie zu Stande zu bringen, verriethen mehr die Schwäche und das Unbefriedigende des Wolfischen Systems, und das Streben ihrer Urheber nach einem Bessern, als eine Geisteskraft und Einsicht, wie sie zu einem philosophischen Werke erfoderlich war, das die Freyheit des speculirenden Genius der Deutschen hätte wecken, und diesen zu richtigeren Ansichten führen können. Vollends die

Behand-

Behandlungsart der deutschen Philosophie war mehr als jemals in die steife Compendienform gezwängt, die ihrer Natur nach für alle Reize unempfänglich ist, welche philosophische Ideen durch Einkleidung und Darstellung gewinnen mögen. Ein Interesse, welches die Wolfische Philosophie und ihre Veränderungen selbst nicht haben, kann ihnen auch die historische Kunst nicht mittheilen. Ich habe mich deßwegen auf keine ausführlichere Erörterung eingelassen, weil diese in eben dem Grade trockner und langweiliger geworden seyn würde, zumal für eine beträchtliche Partey unserer heutigen philosophischen Lesewelt, die sich über alle ältere Philosophie hoch erhaben dünkt, und namentlich auf die Wolfische mit höhnischem Lächeln herabsieht, obgleich vielleicht jene aus dieser bey allen wirklichen Mängeln und Irrthümern derselben noch Manches lernen könte.

Wie im Anfange des vorigen Jahrhunderts das Wolfische System die Richtung der deutschen Philosophie entscheidend bestimte, so that dieses in England das Lockische. Aber dieses gieng von der Untersuchung des Erkentnißvermögens an der Hand der Erfahrung aus, und bestand nur in Resultaten, welche sich aus dieser ergaben. Es war eine freye philosophische Forschung, nicht an die Fesseln der systematischen Form gebunden, mit

Klarheit und edler Simplicität vorgetragen. Locke's Versuch mußte also ganz andere Wirkungen auf den philosophischen Geist der Briten hervorbringen. Die ersten und schätzbarsten Früchte desselben, die ohne ihn schwerlich erzeugt und gereift seyn würden, waren der Berkeleysche Idealismus und der Scepticismus des David Hume. Absichtlich habe ich den erstern nach seinen Gründen umständlich auseinandergesetzt. Berkeley scheint mir Alles erschöpft zu haben, was sich aus dem empirischen Gesichtspuncte für den Idealismus sagen läßt, und wenn die gemeine Vernunft überall vom Idealismus überzeugt wergen könte, so dürfte das eher durch seine Darstellung und Begründung desselben geschehen, als durch alles Raisonnement unserer transcendentalen Idealisten, das der gemeinen Vernunft in der Regel unverständlich ist. Die neueste philosophische Schule hat manche brauchbare Waffen zu ihrer Vertheidigung vernachlässigt, die sie vom Berkeley hätte entlehnen können. Hume's Skepticismus war in der entgegengesetzten Richtung eine natürliche Folge des Studium's der Lockischen und Berkeleyschen Philosophie, und verdiente daher, auch in Hinsicht auf den gegenwärtigen Zustand der Philosophie in Deutschland eine genauere Charakteristik.

Der

Der Idealism und der Skepticism steht zu sehr mit dem Gefühle und der gemeinen Vernunft im Widerstreite, als daß diese nicht Repräsentanten hätte finden sollen, welche die wirklichen oder vermeynten Rechte derselben geltend zu machen sich bemühten. So entstand die sogenannte **Philosophie des Gemeinsinns**, die noch itzt die philosophische Denkart des Britischen Publicum's im Großen zu bestimmen scheint. Auch diese ist von Englischen Schriftstellern so behandelt worden, daß in der Hauptsache nicht leicht bessere Apologeten derselben zu erwarten sind.

Die Britischen Philosophen waren auch die ersten nach den Griechen, welche sich mit der Untersuchung der Moralprincipien beschäfftigten. Durch sie sind erst die Schwierigkeiten aufgedeckt, welche mit dieser Untersuchung verknüpft sind. Die Hypothese von moralischem Gefühle, als Grunde der Moralität, so wie die andern von mir erwähnten Moralprincipien, welche von Britischen Philosophen aufgestellt sind, haben ungeachtet ihrer Einseitigkeit und Unzulänglichkeit, doch ihren unleugbaren Werth, soferne sie den Fortschritt der Vernunft zur praktischen Wahrheit beförderten.

Eine

Eine rühmliche Eigenschaft, die den Englischen philosophischen Schriftstellern gemeinsam ist, und die bey unsern neuesten deutschen Philosophen so sehr vermißt wird, ist die Deutlichkeit und Eleganz der Schreibart. Mehrere unter jenen sind in diesem Betrachte die empfehlungswürdigsten Muster.

Göttingen im September
1803.

Der Verfasser.

Geschich-

Geschichte
der
neuern Philosophie
seit der
Epoche der Wiederherstellung der Wissenschaften.

Fünfter Band.

Erste Abtheilung.

Geschichte
der
neuern Philosophie
seit der
Epoche der Wiederherstellung der Wissenschaften.

Viertes Hauptstück.
Geschichte der neuern Philosophie während des achtzehnten Jahrhunderts bis auf Kant.

Achter Abschnitt.
A. G. Baumgarten. G. F. Meier. C. A. Crusius. J. G. Darjes.

Nachdem die ersten und lebhaftesten Streitigkeiten über das Wolfische System beendigt waren, fieng die Selbstständigkeit und Freyheit der philosophischen Speculation wiederum an größeren Spielraum zu gewinnen, obgleich immer noch jenes entweder die Grundsätze und Methode größtentheils bestimte, oder als ein solches betrachtet wurde, das vorzüglich widerlegt werden müsse, wenn man andere Grundsätze und Methoden befolgte. Der berühmteste spätere Anhänger und Lehrer der Wolfischen Philosophie, aber doch ein Mann von liberalem Geiste, war Alexan-

der Gottlieb Baumgarten. Er wurde im J. 1714 zu Berlin gebohren, studirte die Philosophie und Theologie, vorzüglich die erstere, zu Halle, wo er auch eine Reihe von Jahren lehrte, und starb als Professor der Philosophie zu Frankfurt an der Oder 1762 *). Seine Lehrbücher sind der Form nach Muster philosophischer Compendien, die bey einem akademischen Vortrage zum Grunde liegen sollen. Er erklärte sich im Ganzen noch entscheidender für die Leibnizische Vorstellungsart, als Wolf gethan hatte, vertheidigte daher auch lebhaft die prästabilirte Harmonie, und argumentirte gegen den physischen Einfluß zwischen Körper und Seele. Diese letztere Hypothese schien ihm deßwegen ungereimt, weil hier lauter übereinstimmende Veränderungen aller Substanzen behauptet würden; so daß alle Substanzen als leidend erschienen, und keine durch eigene Kraft wirke, mithin das Daseyn der Kräfte ganz aufgehoben würde. Durch das System der prästabilirten Harmonie hingegen glaubte Baumgarten den Zusammenhang und die gegenseitigen Verhältnisse der Substanzen in der Welt besser erklären zu können; indem nach demselben die Verknüpfung und der wechselseitige Einfluß der Substanzen nur ideal sey, und das Leiden einer Substanz von der anderen immer durch die eigene Thätigkeit jener bewirkt, also die Kräfte der Substanzen nicht aufgehoben würden. Hinc substantia influens in harmonia praestabilita est aeque foecunda ac in influxu physico; substantia vero patiens est in harmonia praestabilita foecundior, quam in influxu physico **). Ob die Erklä-

*) S. Leben Alex. Gottl. Baumgarten's, von G. F. Meier; Halle 1763.

**) *Alex. Gottl. Baumgarten* Metaphysica; ed. III. Halae 1763. 8. § 459.

Erklärung, welche Baumgarten sowohl von der prästabilirten Harmonie als vom Systeme des physischen Einflusses giebt, die richtige sey, und ob also die Folgerungen, welche er daraus zog, nicht wiederum manche Einwürfe zulassen, wodurch sie umgestoßen werden, läßt sich sehr bezweifeln.

Der Vertheidiger der prästabilirten Harmonie hebt nach ihm den gegenseitigen Einfluß der Weltsubstanzen gar nicht auf, sondern behauptet ihn; er leugnet auch nicht, daß eine Substanz von der anderen leide; aber er nimt an, daß jede Veränderung, welche eine Substanz von der anderen leidet, durch die eigene Kraft jener selbst hervorgebracht werde. Daher hebt der Vertheidiger der prästabilirten Harmonie die gegenseitige Einwirkung der Theile der Welt (mutuum partium mundi conflictum) nicht auf; er leugnet nicht die Empfänglichkeit (Receptivität) der Substanzen für in diese übergehende Thätigkeiten anderer Substanzen; er leugnet noch weniger den Einfluß der unendlichen Substanz und die Receptivität der endlichen Substanzen für denselben; er behauptet also auch ausdrücklich, daß Geister auf Körper und Körper auf Geister wirken, und sich gegenseitig berühren können (ponit, corpora et spiritus in se mutuo influere, seque posse contingere) *).

Diese Erklärung der prästabilirten Harmonie scheint dem eigentlichen Leibnizischen Begriffe von derselben nicht gemäß zu seyn, und auch der von Baumgarten selbst angenommenen bloß idealen Verknüpfung der

*) *Alex. Gottl. Baumgarten* Metaphysica; ed. III. Halae 1763. 8. §. 449.

der Substanzen, und dem Vermögen einer jeden Substanz, ihre Veränderungen bloß aus sich selbst hervorzubringen, zu widersprechen. Bey der Leibnizischen Vorstellung von den Monaden, als den Elementen der Welt, ist gar keine eigentliche gegenseitige Berührung und Einwirkung derselben möglich, und eben deßwegen, weil diese nicht möglich ist, gerieth Leibniz auf die Hypothese der von Ewigkeit her durch die Gottheit prästabilirten Harmonie der Dinge. Es scheint, daß Baumgarten das Leibnizische System hat verbessern, und hauptsächlich den Vorwurf des Fatalismus davon entfernen wollen. Aber durch die Art, wie er es that, brachte er sein System mit sich selbst in Widerstreit. Was er gegen den physischen Einfluß erinnerte, daß, wenn man das Leiden der Substanz von einer anderen lediglich aus der Thätigkeit dieser erkläre, der Grund des Leidens und der Veränderungen der Substanzen ganz wegfalle, weil sich nicht einsehen lasse, wie eine Substanz von der anderen leiden möge, falls sie dieses Leiden nicht selbst bewirkt; dagegen läßt sich wiederum sagen, daß man auch bey dem physischen Einflusse das Leiden der Substanz für eine Thätigkeit derselben erklären könne, und gar nicht nöthig habe, es für ein bloßes Leiden ohne alle eigene Thätigkeit der leidenden Substanz zu halten. Ein gegründeterer Einwurf Baumgarten's gegen den physischen Einfluß war, daß der physische Einfluß der unendlichen Substanz auf die endlichen sich nicht dabey begreifen lasse. Aber die prästabilirte Harmonie hat dafür wieder andere Schwierigkeiten.

Den Satz vom zureichenden Grunde bewies Baumgarten daraus, daß, wenn ein Ding keinen Grund habe, alsdenn Nichts sein Grund seyn würde; dann

dann würde etwas aus Nichts erkannt werden, und das Nichts müsse vorstellbar seyn, was ungereimt sey. Dieser Beweis ist im Cirkel geführt. Denn wenn das Nichts für den Grund eines Dinges ohne zureichenden Grund angegeben wird, so setzt man damit voraus, daß Alles einen zureichenden Grund haben müsse, was eben zu beweisen war. Ein Ding ohne zureichenden Grund hat keinen zureichenden Grund; es folgt aber daraus nicht, daß Nichts sein Grund sey; hiermit würde man einräumen, was vorher geleugnet wurde, daß das Ding doch einen Grund habe. Einen vorzüglichen Werth hat das Compendium der Metaphysik Baumgarten's durch die außerordentliche Bestimtheit der Begriffe und des Ausdrucks, und die scharfe Analyse derselben: eine Tugend, die auch allen seinen übrigen philosophischen Compendien eigen ist.

Ein originales Verdienst hat sich Baumgarten dadurch erworben, daß er zuerst eine Theorie des Geschmacksvermögens in systematischer Form entwarf, und diese zu einem Gegenstande des akademischen wissenschaftlichen Unterrichts machte. Er gab ihr den Namen Aesthetik, welchen diese Disciplin seitdem, wenigstens in den deutschen akademischen Lehrbüchern darüber, bis auf unsere Zeiten behalten hat; obgleich der Namen seiner etymologischen Bedeutung nach nicht passend ist, da er nur die Theorie der sinnlichen Empfindungen bezeichnet, nicht aber sich auf das Geschmacksvermögen bezieht. Es hatte freylich schon vor B. an Untersuchungen des Schönen und anderer ästhetischer Begriffe, hauptsächlich der Regeln der Wissenschaften und Künste des Schönen im Besondern, nicht gefehlt. Aristoteles hatte in seiner Poetik und Rhetorik das erste Beyspiel gegeben; die

von ihm eröffnete Bahn war von mehrern griechischen und römischen Schriftstellern nach ihm betreten worden; und gegen das Ende des siebzehnten und im Anfange des achtzehnten Jahrhunderts hatten vornehmlich die französischen Kritiker viel über die Regeln des Geschmacks überhaupt und der Wissenschaften und Künste des Schönen debattirt. Man war indessen mehr bey der Bestimmung der untergeordneten Regeln schöner Kunstwerke stehn geblieben, und hatte weniger auf die allgemeinern Principien des Geschmackvermögens reflectirt; und was etwa hierüber damals von den Philosophen geleistet war, bestand in einzelnen Bemerkungen, die noch erst einer Anordnung zu einem wissenschaftlichen Ganzen bedurften, aber wegen des Mangels an Uebereinstimmung nicht einmal hierzu fähig waren. Baumgarten wagte es nun, die Theorie des Geschmacks auf allgemeine Principien zurückzuführen, nach dem Gesichtspuncte, woraus er ihren Gegenstand betrachtete, und sie als systematische Disciplin zu behandeln.

Er theilte die Aesthetik ein in die theoretische und praktische. Seine Definition derselben ist: Sie sey die Wissenschaft der sinnlichen Erkentniß (scientia cognitionis sensitivae), aus welcher Definition sich auch erklären läßt, wie er auf den Namen Aesthetik verfiel. Das Schöne selbst ist eine vollkomne sinnliche Erkentniß. Diese besteht erstlich in der Uebereinstimmung der Gedanken zur Einheit, und hier muß sie von der Schönheit der Objecte oder der Materie wohl unterschieden werden; denn es läßt sich etwas Häßliches schön, und etwas Schönes auf eine häßliche Art denken. Die vollkomne sinnliche Erkentniß besteht zweytens in der schönen

Ord-

Ordnung und Disposition unsrer Gedanken, in Beziehung sowohl auf sie selbst, als ihre Objecte. Sie besteht drittens in der Schönheit der Bezeichnung unserer Gedanken und der Gegenstände, weil bezeichnete Dinge nicht ohne Zeichen erkant werden können. Dies sind also die tres cognitionis Gratiae catholicae, wie sie Baumgarten nennt. Ihnen stehen eben so viele Unvollkommenheiten und Mängel der sinnlichen Erkentniß gegen über, Widerspruch in den Gedanken, Unordnung der Ideen und Gegenstände, falsche oder schlechte Bezeichnung. Zu dem vollkomnen ästhetischen Charakter eines Menschen oder zum richtigen Geschmacke desselben am Schönen fodert B. natürliche gute Anlage der Sinne, des Verstandes und der Phantasie, Uebung, gelehrtes Studium, Begeisterung und Selbstkritik, über welche Eigenschaften er sich weitläufig verbreitet.

Zu den objectiven Merkmalen des Schönen oder der sinnlichen vollkomnen Erkentniß gehören außer den obigen allgemeinen, die gleichsam die nothwendigen und wesentlichen Bedingungen derselben ausmachen, auch noch insbesondre Mannichfaltigkeit oder Fülle (vbertas), Größe, Wahrheit, Klarheit, Gewißheit, Lebendigkeit der Erkentniß, soferne sie in einer Perception, und mit einander, z. B. die Mannichfaltigkeit und Größe mit der Klarheit, die Wahrheit und Klarheit mit der Gewißheit, alle übrige mit der Lebendigkeit, zusammenstimmen. Baumgarten handelt daher diese besonderen Eigenschaften der Erkentniß des Schönen und die ihnen entgegengesetzten umständlicher ab; und diese Abhandlung ist das Hauptstück in seiner theoretischen Aesthetik. Dann folgen im zweyten Theile des Compendium's eine Methodolo-

gie und Semiotik, wovon jene die schöne Anordnung, diese die Bezeichnung betrifft. Die praktische Aesthetik sollte ebenfalls der Inhalt des zweyten Theils des Compendiums seyn; diesen hat B. aber nicht vollständig ausgearbeitet, weil er durch eine langwierige Krankheit daran gehindert wurde, die ihm auch den Tod zuzog. Daher ist die praktische Aesthetik ganz von ihm übergangen worden *).

Man sieht es der Aesthetik des Baumgarten, wenn man sie mit dem heutigen Zustande dieser Wissenschaft, namentlich mit Kant's Kritik der Urtheilskraft, vergleicht, leicht an, daß sie der erste systematische Versuch über die Principien und Regeln des Geschmacksvermögens war. B. hatte von den Fähigkeiten, welche die Geschmacksurtheile bestimmen, nur einen dunkeln verworrenen Begriff; daher wurden weder jene in der Art, wie sie zu den Geschmacksurtheilen concurriren, gehörig von ihm gesondert, noch auch die Natur, Verschiedenheit und Gründe der Geschmacksurtheile selbst von ihm eingesehen. Er bemerkte den Antheil der Urtheilskraft, oder, wie er es nannte, des Verstandes an dem ästhetischen Wohlgefallen oder Misfallen; aber auf der anderen Seite war eben dieses Wohlgefallen oder Misfallen doch ästhetisch, und hieng mit der Phantasie und dem Gefühlvermögen zusammen. Dies bewog ihn, das Schöne für die sinnlich erkante Vollkommenheit zu erklären, und auf diese Erklärung seine Geschmackstheorie zu gründen. Die Geschmacksurtheile geben aber überhaupt keinen Begriff vom Objecte, und sind also auch vom Begriffe der Vollkommenheit desselben ganz unab-

*) *Alex. Gottl. Baumgarten* Aesthetica; ed. II; Francof. ad Viadr. 1759. II Voll. 8.

unabhängig *). Bey allen seinen Mängeln ist jedoch der Versuch B's immer historisch bemerkenswerth, und enthält im Einzelnen viel Lehrreiches.

Auch die praktische Philosophie hat Baumgarten in mehrern Lehrbüchern nach seiner Methode bearbeitet. Wir haben von ihm Compendien über die allgemeine praktische Philosophie (philosophia practica prima), über das Naturrecht, und über die Ethik **). Die erste sollte die allgemeinen Principien für die beyden letzteren Disciplinen enthalten. Er erklärt darin zuvörderst den Begriff der Verbindlichkeit (obligatio) des Menschen, und ihr Verhältniß zu der Freyheit desselben; denn die gesamte praktische Philosophie ist ihm eine Wissenschaft der Verbindlichkeiten des Menschen, die durch bloße Vernunft erkant werden. Dann geht er zur Bestimmung eines verbindlichen Vernunftgesetzes (obligantia) über. Die moralische Verbindlichkeit des Menschen kann aus seiner vernünftigen Natur erkant werden; diese strebt nach Vollkommenheit; also sind alle Determinationen des freyen Willens gut, die Mittel zur Vollkommenheit sind; hingegen sind diejenigen böse, welche die Vollkommenheit hindern. Eine Verbindlichkeit, etwas zu thun, was die Vollkommenheit hindert, oder etwas zu lassen, was dieselbe befördert, kann es nicht geben. Demnach sind alle Verbindlichkeiten des Menschen nur auf die Beförderung der Vollkommenheit d. i. des Guten, gerichtet.

Der

*) S. Kant's Kritik der Urtheilskraft S. 44 ff.

**) *A. G. Baumgarten* Initia philosophiae practicae primae; Halae 1760. — *Ejusd.* Ius naturae; Halae 1765. 8. — *Ejusd.* Ethica philosophica; Halae 1740. 8.

Der Grundsatz der Moralität überhaupt oder das Grundgesetz der Verbindlichkeit (obligantia) ist: Suche die Vollkommenheit, oder: Thue das Beste, was du thun kannst. Die Verbindlichkeit des Menschen bezieht sich theils auf seine äußere, theils auf seine innere Freyheit, und drückt entweder eine Zwangspflicht oder eine Gewissenspflicht aus. Sofern die Verbindlichkeit in Beziehung auf die äußere Freyheit steht, und Zwangspflicht ist, heißt das Gesetz derselben so: Laß einem Jeden das Seine, oder: Du darfst die Vollkommenheit des Andern nicht mindern. Wer die Vollkommenheit des Anden mindert, kann zum Gegentheile gezwungen werden; oder Jeder hat ein Recht auf seine Vollkommenheit, so weit sich diese mit der Vollkommenheit des Andern nach einem allgemeinen Gesetze verträgt. Auf diesem Principe beruht also Baumgarten's Naturrecht. Wird die Verbindlichkeit in Beziehung auf die innere Freyheit und als Gewissenspflicht betrachtet, so heißt das Gesetz derselben: Du sollst die Vollkommenheit des Andern befördern, so weit es nicht auf Kosten deiner eigenen Vollkommenheit geschieht. Dies ist das Princip von Baumgarten's Moral. In den Grundsätzen der praktischen Philosophie stimte er also durchaus mit dem Wolfischen Systeme überein, und nur die methodische innere Anordnung der dahin gehörigen Disciplinen ist ihm eigenthümlich. Ob diese durch ihn gewonnen hat, ist wenigstens sehr zweifelhaft. Auch die Verwechslung von Gegenständen des Naturrechts und der Moral hat er mit Wolf gemein. Uebrigens bleibt er bloß bey dem allgemeinen Menschenrechte stehen, mit Ausschließung des allgemeinen Gesellschaftsrechts, Statsrechts und Völkerrechts.

Ein

Ein Schüler Baumgarten's, der auch zur Erläuterung und Popularisirung der Philosophie desselben viel beygetragen hat, war Georg Friedrich Meier. Er wurde zu Ammendorf im Saalkreise im J. 1718 gebohren, studirte seit 1728 zu Halle, am meisten unter Baumgarten's Anleitung, da dieser damals dort lehrte, die Philosophie, und ward daselbst auch im J. 1746 Professor derselben. Er hatte mehr Geschmack und mehr redneriſches und schriftstellerisches Talent, als sein Vorgänger und Lehrer, und erwarb sich daher auch als Docent einen ungleich größern Beyfall, als dieser. Er starb im Jahr 1777.

Meier's zahlreiche Schriften sind alle in deutscher Sprache abgefaßt, und da er gerade in der Epoche lebte, wo die Cultur der deutschen Sprache und Schreibart, und die erste Verbesserung des deutschen Nationalgeschmacks begann, so ist auch in allen sein Bestreben nach einer interessanteren und geschmackvolleren Darstellung der philosophischen Lehren sichtbar, als sich in den frühern Werken der deutschen Philosophen findet. Man kann diese Schriften in drey Classen abtheilen: erstlich sofern sie bloß compendiarische Wiederholungen oder auch weitläufigere Erläuterungen der Leibniz-Wolfischen Philosophie und insbesondre der Baumgartenschen, sind; zweytens sofern sie Abhandlungen über einzelne philosophische Materien enthalten, die bis dahin noch nicht genauer erörtert waren; drittens sofern sie Resultate originaler und eigener Untersuchungen Meier's liefern. Zu der ersten Classe gehören M's Lehrbücher über die Metaphysik, das Naturrecht, und die Sittenlehre; ferner die Anfangsgründe der schönen Wissenschaften, die nach des

Ver-

Verfassers eigenen Erklärungen größtentheils aus Baumgarten's Vorlesungen über dessen lateinisches Compendium der Aesthetik entlehnt waren, und in denen auch weiter nichts als ein weitläufiger populärer Commentar über diese zu suchen ist *). Mit dem letztern Werke stehen auch M's Schriften über Gottsched's Dichtkunst; über den verdorbenen Geschmack der Deutschen; über die ersten Proben von Klopstock's Messias; über den Grundsatz der schönen Wissenschaften und Künste in so weit in Verbindung, als sich hier die ästhetische Theorie des Verfassers in der Anwendung zeigt. Zu der zweyten Classe von M's Schriften können gerechnet werden dessen Untersuchung verschiedener Materien aus der Weltweisheit (Halle 1678 — 1771. IV Theile); der Versuch von der Nothwendigkeit einer näheren Offenbarung (Halle 1747. 8.); die Abhandlung über die Gemüthsbewegungen (Halle 1759. 8.); die Betrachtung über die natürliche Anlage zur Tugend und zum Laster (Halle 1776. 8.); die Gedanken von dem unschuldigen Gebrauche der Welt (Halle 1765. 8.) u. a. In die dritte Classe endlich würden zu zählen seyn M's Versuch einer allgemeinen Auslegungskunst (Halle 1756. 8.), als die erste Idee einer für sich bestehenden systematischen Hermeneutik; der Versuch eines neuen Lehrgebäudes von den Seelen der Thiere (Halle 1750. 8.); die Abhandlungen und Streitschriften über die Geistigkeit der Seele, ihre Fortdauer und ihren Zustand nach dem Tode.

*) G. F. Meier's Metaphysik; Halle 1756. IV Theile. — Ebendess. Recht der Natur; Halle 1767. 8. — Philosophische Sittenlehre; Halle 1753 — 1761. V Theile. 8. — Anfangsgründe der schönen Wissenschaften; Halle 1754. III Theile 8.

Tode. Aus diesen letzteren will ich Einiges auszeichnen, was historisch merkwürdig scheint.

In einer Abhandlung über den Zustand der Seele nach dem Tode suchte Meier zu beweisen, daß die Unsterblichkeit der Seele zwar nichts gegen sich habe, und moralisch gewiß sey, aber sich doch nicht aus theoretischen Gründen demonstriren lasse. Die Vernichtung der Seele durch die Gottheit ist wenigstens möglich; und da man nicht wissen kann, was zur besten Welt nothwendig gehöre oder nicht; so kann man weder beweisen, daß Gott die Seele nicht vernichten werde, noch auch das Gegentheil. In der Seele selbst kann der Grund zur Vernichtung nicht enthalten seyn; denn weder kann die Seele selbst durch eine ihrer Wirkungen ihre Wirklichkeit aufheben; noch kann dieses eine andere endliche Substanz, weil die Seele, wenn eine andere Substanz sie vernichten wollte, als leidende Substanz immer auf diese zurückwirken, also existiren müßte. Eine Demonstration der Unsterblichkeit kann also nicht anders geführt werden, als wie mit Voraussetzung des göttlichen Rathschlusses, daß die Seele unsterblich seyn solle. Meier prüfte hierbey zugleich die von andern Philosophen, auch aus der Wolfischen Schule, für die Unsterblichkeit vorgebrachten Beweise, und zeigte ihre Unzulänglichkeit.

Bald darauf versuchte M. selbst in einer neuen Abhandlung einen Beweis, daß die Seele ewig lebe. Dieser ist folgender: Jeder endliche Geist stellt sich Etwas von der Welt auf eine ihm eigene Art vor; diese Weltvorstellung ist ein Mittel zur Ehre Gottes; und folglich muß jeder endliche Geist ewig leben, weil sonst eine Seite der Welt übrig bleiben würde, die

nichts

nichts zur Ehre Gottes beytrüge. Stiebritz focht die Gültigkeit dieses Beweises, so wie mehrer anderer, für die Unsterblichkeit in seinen vermischten Abhandlungen an, ohne ihn jedoch gründlich zu widerlegen, und ohne selbst, wie er gethan zu haben glaubte, ans dem Weltzusammenhange einen bessern Beweis geführt zu haben. Auch bemühte sich M., seinen Beweis gegen die Einwürfe dieses Gegners so gut zu vertheidigen, wie er konte *).

Noch ehe M. über die Unsterblichkeit der Seele als Schriftsteller philosophirte, bestritt er auch die Materialität der Seele, und vertheidigte dagegen ihre Einfachheit und Geistigkeit in einer Abhandlung: Beweis, daß keine Materie denken könne. Er argumentirte hier vornehmlich gegen die Behauptung einiger Materialisten, daß die Gedanken Bewegungen seyen. Sie können diese nicht seyn, weil alle Bewegungen Verhältnisse und äußere Bestimmungen ausdrücken; die Gedanken aber nicht, die bloß innere Bestimmungen des denkenden Subjects sind. Wenn sich Jemand allein betrachtet und an kein anderes Ding außer ihm denkt, sagt M., so fühlt er in sich selbst, daß er denkt. Ehe er wissen kann, daß Etwas außer ihm vorhanden sey, muß er wissen, daß er denke. Jemand ist, weil er denkt, und daß er denkt, ist das Erste, was er von sich weiß. Folglich ist es nicht nur möglich, sondern auch nothwendig, daß die Gedanken solche innere Bestimmungen sind, die in einem denkenden Wesen an sich betrachtet vorgestellt werden können; daß sie also keine Verhältnisse, wie die körperlichen Bewe-

*) G. F. Meier's Beweis, daß die menschliche Seele ewig lebt Nebst der Vertheidigung dieses Beweises; Halle 1753. 8.

Bewegungen sind. Nun sind aber in zusammengesetzten materiellen Substanzen durchaus keine andere Bestimmungen möglich, als solche, die Verhältnisse ausdrücken. Daher ist keine zusammengesetzte materielle Substanz des Denkens fähig, und eine denkende Substanz muß ihrer Natur nach eine geistige einfache seyn.

Eine besondere Aufmerksamkeit widmete M. auch den Seelen der Thiere. In seinem Versuche eines neuen Lehrgebäudes von den Seelen der Thiere (Halle 1750. 8.) prüft er zuvörderst die Meynungen seiner Vorgänger, und widerlegt hauptsächlich die Cartesische Behauptung, daß die Thiere nichts anders als belebte Maschinen seyen. Von dieser Seite ist M's Schrift als eine schätzbare historische Sammlung der älteren Meynungen von den Thierseelen zu betrachten. Hernach erörtert er, was man seiner eigenen Meynung zufolge mit Gewißheit von den Seelen der Thiere sagen könne. Er legt hier den Thieren die sämtlichen sogenannten unteren und sinnlichen Erkentniß- und Begehrungskräfte bey, welche der Mensch hat, ohne weder auf den Unterschied unter den Thieren Rücksicht zu nehmen, noch auf die wesentlichen Differenzen, welche eine genaue Beobachtung auch schon zwischen den niedern menschlichen und thierischen Seelenvermögen entdecken läßt. "Man könte", sind seine Worte, "die ganze Psychologie aus der Metaphysik nehmen, und nur dasjenige weglassen, was zu den oberen Kräften der menschlichen Seele gehört. Das übrige könte man ohne Ausnahme auf die Seelen der Thiere anwenden, indem man dasselbe nicht nur aus der Erklärung derselben herleitete, sondern auch durch die bewundernswürdigen Handlungen der Thiere bestätigte." Die Thiere haben nach M. nicht bloß Sinne,

Phantasie und Gedächtniß, sondern sie haben auch Witz, weil sie — Aehnlichkeiten der Dinge bemerken; sie haben Dichtungsvermögen, weil sie — träumen; sie haben Scharfsinn, weil sie — die Unterschiede der Dinge gewahr werden. Die Seelen der Thiere empfinden Vergnügen und Verdruß; folglich stellen sie sich Gutes und Böses, Schönes und Häßliches vor, und haben also Beurtheilungskraft. Die Thiere haben ein Vermögen der Vorhersehung und Vermuthung, weil sie sich wegen gewisser Handlungen vor der Strafe fürchten. Sie haben ein Vermögen, ihre Empfindungen und Gedanken äußerlich zu bezeichnen durch Minen, Gebehrden und Töne. "Sie sind sogar die geschicktesten Pantomimen". Sie sind verschiedener Zustände ihrer ganzen Erkentnißkraft fähig, und darin den Menschen ähnlich. Sie werden eben sowohl toll und verrückt, als die Menschen; "nur daß es unter ihnen nicht so viele Narren giebt, wie unter den Menschen." Alle ihre Erkentnißkräfte zusammen genommen machen ihr Genie aus. Einige haben einen muntern aufgeweckten Kopf, andere im Gegentheil einen schläfrigen und trägen; ja es giebt unter ihnen auch Einfaltspinsel, wie unter den Menschen. Die Thiere besitzen endlich auch ein Vermögen, nach Belieben etwas zu begehren und zu verabscheuen, oder eine Willkühr. Sie sind eines Glücks und Wohlseyns, wie des Elends fähig; und das Unglück und Glück wird unter ihnen nach eben dem Eigensinne ausgetheilt, wie unter den Menschen.

Da die Seelen der Thiere mit den Körpern in der genauesten Uebereinstimmung stehen, so erklärt Meier auch dieses aus der prästabilirten Harmonie.

Sofern

Sofern nun die Seelen der Thiere überhaupt zu den denkenden Substanzen gehören, sind sie immaterielle und einfache Substanzen. Sie dauern daher auch nach dem Tode des Körpers fort. Daß Gott die thierischen Seelen, "so viele Millionen denkender Wesen", in Nichts verwandeln sollte, dieses anzunehmen, giebt es gar keinen vernünftigen Grund. M. meynte also, daß die thierischen Seelen nach Verlassung ihres gegenwärtigen Körpers mit neuen Körpern vereinigt, und in diesem neuen Zustande entweder vollkomner und glücklicher als in diesem Leben, oder unvollkomner und elender werden würden. Was er zu dem letztern, daß die Thiere nach diesem Leben in einen unvollkomnern und elendern Zustand übergehen könten, auch nur für einen Vermuthungsgrund hatte, ist nicht einzusehen, da er ihnen die Freyheit, also die Möglichkeit aller moralischen Schuld absprach, und in der Weisheit und Güte Gottes eben so wenig ein Grund liegen kann, die Thierseelen künftig unvollkomner und elender werden zu lassen, als sie zu vernichten.

Meier hatte übrigens eine so vortheilhafte Meynung von den Thierseelen, daß er auch darüber nicht mit sich einig war, ob den Thieren Vernunft beygelegt werden könne, oder nicht. Er unterscheidet indessen zwischen dem Vermögen der Erkentniß oder dem Vermögen zu denken, und dem Verstande. Ein lebendiges Wesen kann das erstere Vermögen haben ohne den letztern. Das Vermögen der Erkentniß ist bloß die Fähigkeit sinnlicher Vorstellungen; hingegen der Verstand ist das Vermögen deutlicher Vorstellungen, und dieses ist nicht nothwendig mit jenem verbunden. Nun giebt es selbst von dem Verstandesvermögen mehrere Grade. Sind

die klaren Vorstellungen verworren, so ist nur der erste Grad des Verstandes geschäfftig; sind einige derselben, oder ist eine einzige deutlich, so ist dieses der zweyte Grad des Verstandes; der dritte Grad des Verstandes ist das Vermögen, deutliche abstracte Vorstellungen zu machen; der vierte ist das Vermögen der allgemeinen Urtheile.

Die Vernunft erklärt Meier für das Vermögen, den Zusammenhang der Dinge deutlich zu erkennen; sie ist also nach seinen eigenen Worten nichts als der Verstand, wenn derselbe den Zusammenhang der Dinge vorstellt. In Ansehung der Vernunft unterscheidet M. jedoch nur zwey Grade. Der erste Grad ist das Vermögen, den Zusammenhang einzelner Dinge (Individuen) deutlich zu erkennen; der zweyte ist das Vermögen, den Zusammenhang allgemeiner Sätze deutlich einzusehen, oder, wie es M. auch nennt, Schlüsse nach der Vernunftlehre zu machen. M. bemerkt ferner: Man müsse Verstand und Vernunft von ihrem Gebrauche unterscheiden. Jene sind an sich bloß Möglichkeiten, und können existiren ohne diesen. Ein Wesen kann demnach Verstand und Vernunft haben, ohne beyde zu gebrauchen, wie kleine Kinder, Betrunkene, Schlafende. Hat aber ein Wesen deutliche Begriffe, die ohne den Gebrauch der Vernunft nicht möglich sind, so folgt nothwendig, daß es auch wirklich Vernunft haben müsse. Endlich kann ein Wesen seiner Natur nach absoluten Verstand und Vernunft haben; aber es kann sie unter gewissen Umständen nicht äußern; es fehlt ihm also nur hypothetisch daran.

In Anwendung auf die Thiere schreibt M. den ersten Grad der Vernunft und ihres Gebrauchs denselben

selben schlechthin zu; aber er zweifelt, ob man nach einzelnen Handlungen derselben auch ihnen das Vermögen der Schlüsse, also den zweyten Grad der Vernunft beymessen könne. Er prüft die Gründe für und wider und zeigt, daß sich weder die völlige Vernünftigkeit der Thiere, noch auch das Gegentheil beweisen lasse. Als wahrscheinliche Hypothese nimt er an, daß die Thierseelen keine allgemeine deutliche Erkentniß haben, und daß ihnen folglich der Gebrauch des dritten und vierten Grades des Verstandes oder des zweyten Grades der Vernunft fehle; daß es aber verschiedene Classen der unvernünftigen Thiere in Absicht auf die Grade des Verstandes gebe, und daß sie endlich nach vielen Verwandlungen durch den Tod in einen Zustand kommen werden, in welchem sie den Gebrauch aller Grade des Verstandes und der Vernunft erlangen, und so zu der Staffel der Geister werden erhoben werden. Nirgends ist in der Welt ein Sprung, und also auch in der Reihe der Arten der Dinge keine Lücke. Die Natur steigt von den unvollkommensten Wesen durch beynahe unmerkliche Absätze zu der vollkommensten Creatur empor. Zwischen den Körpern und Geistern sind noch unzählige Arten denkender und unvernünftiger Wesen möglich, und dergleichen sind die Thiere.

Meier theilt hernach die unvernünftigen Thiere überhaupt in drey Classen. Die erste begreift diejenigen, welche unmittelbar auf die Monaden folgen, aus denen die Körper bestehen. Diese haben nicht einmal den Gebrauch des ersten Grades des Verstandes. Man kann also annehmen, daß kein einziger ihrer einzelnen Begriffe klar sey; sondern daß nur der ganze Inbegriff ihrer jedesmaligen Vorstellun-

gen klar, aber verworren sey. Die zweyte Classe enthält die Thiere, welche den ersten Grad des Verstandes besitzen, und diese haben viele klare Begriffe zugleich. Die dritte Classe besteht aus solchen, die viele deutliche einzelne Begriffe, und also auch den ersten Grad der Vernunft haben. Diese stehen zunächst unter den Geistern, und haben die nächste Anwartschaft, in die Geisterwelt versetzt zu werden. Denn da nach M. ein Geist ein Wesen ist, welches alle Grade der Vernunft und des Verstandes besitzt, so ist jedes Wesen ein Geist, sobald es den dritten Grad des Verstandes erreicht hat.

Noch will ich eine Idee M's hinzufügen. Sobald ein Thier verwandelt wird, indem es durch den Tod einen neuen Körper bekomt, sobald komt es in eine neue Verbindung und Stellung in dieser Welt. Folglich wird dadurch die hypothetische Möglichkeit und Unmöglichkeit in ihm geändert. Was vorher in ihm hypothetisch möglich war, kann auf diese Weise hypothetisch unmöglich werden und umgekehrt. Da nun alle Thiere, sofern sie überhaupt klarer Vorstellungen und der Aufmerksamkeit fähig sind, denkende Wesen sind, und es an sich möglich ist, daß sie nach und nach alle Grade des Verstandes und der Vernunft bekommen, so kann dieses Wachsthum der Aufmerksamkeit durch den Tod eines Thiers in demselben hypothetisch möglich werden. Es ist demnach möglich, daß die Thiere der untersten Classe durch den Tod in die zweyte versetzt werden, und aus der zweyten in die dritte; und endlich, durch eine abermalige Verwandlung, vernünftige Wesen und Geister werden. In dieser Hypothese ist weder an sich selbst ein Widerspruch, noch widerstreitet sie anderen erwiesenen Wahrheiten;

viel-

vielmehr scheint die Ordnung der Natur dadurch bestätigt, und in ein neues helleres Licht gesetzt zu werden.

Der unvollkomne Zustand der empirischen Psychologie überhaupt zu M's Zeit verräth sich sehr auffallend in diesem seinen neuen Lehrgebäude über die Seelen der Thiere. Fast die ganze hier dargelegte Vorstellungsart desselben von diesen beruht offenbar auf falschen Begriffen von den menschlichen Seelenvermögen und den Aeußerungen derselben. Unstreitig findet zwischen dem Menschen und den ihm verwandtern Thieren eine gewisse Analogie auch der Gemüthsfähigkeiten statt; aber diese ist bey weitem so groß nicht, wie M. durch Misverstand der über die Thiere von ihm gemachten Beobachtungen, und noch mehr durch einseitige und irrige Erklärungen der menschlichen Gemüthsfähigkeiten, die er zum Grunde legt, sich vorstellt. So haben die Thiere freylich Bewußtseyn, aber kein reines Selbstbewußtseyn oder Bewußtseyn ihres Ich im Gegensatze zu dem Objecte (Nicht ich), und mit deutlicher Unterscheidung von diesem. Ueber die objective Natur des Seelenprincips der Thiere, ob es eine einfache oder zusammengesetzte Substanz, sterblich oder unsterblich sey, und wie der Zustand desselben nach dem Tode des Körpers seyn werde, läßt sich gar nichts sagen. Wenn M. die Einfachheit der Thierseelen aus ihrem Bewußtseyn schloß, so war hieran der in der älteren Psychologie gewöhnliche Paralogismus schuld, bey welchem das Ich mit dem Subjecte der Seele an sich verwechselt wurde. Den Thieren komt ferner ein Empfindungs und Vorstellungsvermögen, eine Phantasie, ein sinnliches Combinations und Unterscheidungsvermögen zu; aber unter weit eingeschränkteren Bedingungen, als unter welchen sich die Vermögen

beym Menschen zeigen. Der Abstraction der logischen Begriffe, Urtheile und Schlüsse ist das Thier gar nicht fähig. M. hat immer Anschauungen mit Begriffen, Klarheit mit Deutlichkeit verwechselt. Manche wahre Vorzüge des thierischen Seelenvermögens vor dem menschlichen z. B. die größere Schärfe und Bestimtheit einzelner Sinne, die größere Lebhaftigkeit, Stärke und Künstlichkeit des Instincts, hat er gar nicht berührt. Auf den Unterschied der praktischen Vermögen des Menschen und der Thiere, sofern jene auf Freyheit sich gründen, diese der bloßen Naturbestimmung unterworfen sind, hat er eben so wenig genug geachtet. Gleichwohl war es für ihn verdienstlich, daß er diese Materie zur Sprache brachte, die bis itzt noch lange nicht genug untersucht worden ist.

Ein Gegner der Leibniz-Wolfischen Philosophie und Urheber eines eigenen philosophischen Lehrgebäudes war Christian August Crusius, zugleich Philosoph und Theolog, ein tiefdenkender und scharfsinniger, aber schwerfälliger und zum Mysticismus geneigter Kopf. Er wurde gebohren im J. 1712 zu Lenua im Merseburgischen, und starb als Canonicus zu Meissen, erster Professor der Theologie, und Senior der theologischen Facultät zu Leipzig im J. 1776. Er hatte den kühnen Plan, nicht nur die Philosophie zu einer vollendeten und für die Vernunft völlig befriedigenden Wissenschaft zu erheben, sondern sie auch mit dem orthodoxen theologischen Systeme, wie es damals noch von den Meisten angenommen wurde, in Harmonie zu bringen. Da er mit diesem Plane das Wolfische System unverträglich fand, so ließ er es v[illegible] seinen philosophischen Bemühungen nach

dem

dem Beyspiele Ridiger's, seines Lehrers in der Philosophie, die erste und vornehmste seyn, dasselbe zu stürzen; und zwar focht er zuerst die Gültigkeit und den unbedingten Gebrauch des Satzes vom zureichenden Grunde an, welchen sich die Wolfische Schule, auch zum Nachtheile der gangbaren theologischen Dogmatik, erlaubte. Er warf hauptsächlich den Wolfianern vor, daß sie den Idealgrund und Realgrund mit einander verwechselten. Indessen ward durch ihn weder der Wolfische Satz vom zureichenden Grunde widerlegt, noch auch seine eigene Theorie von der wahren Natur des Ideal- und Realgrundes und von der gleichgültigen Freyheit hinlänglich erwiesen; vielmehr erschwerte und verwirrte er diese Materie durch unnöthige spitzfindige Distinctionen, und eine neue unverständliche Terminologie.

Die Philosophie überhaupt erklärte Crusius als einen Inbegriff solcher Vernunftwahrheiten, deren Object beständig fortdauert. Sie scheidet sich in Logik, Metaphysik, und Disciplinalphilosophie, wovon die beyden ersteren Wissenschaften theoretisch sind, die letztere praktisch ist. Die Mathematik ist von der Philosophie abgesondert, theils ihres eigenen Gegenstandes wegen, welchen C. nicht als Größe überhaupt, sondern als Größe der Ausdehnung bestimt, theils wegen ihrer eigenen Methode.

Wir haben vom Crusius deutsche Lehrbücher über alle von ihm angenommenen Hauptheile der Philosophie. Ich will aber hier nur einige seiner paradoxen Behauptungen anzeigen, um seinen philosophischen Charakter etwas genauer zu bezeichnen. In dem Lehrbuche: Weg zur Zuverlässigkeit und Gewißheit der Erkentniß sind die Logik und Psycho-

logie, welche beyde er als eine und dieselbe Wissenschaft behandelte, vorgetragen. Er nahm hier an, daß in einer Substanz mehr verschiedene reelle Grundkräfte seyn könten, und legte deßwegen auch der menschlichen Seele mehr solcher Grundkräfte bey, um die Mannichfaltigkeit ihrer Aeußerungen daraus herzuleiten. Seine Definitionen dieser Grundkräfte und der aus ihnen entspringenden untergeordneten Seelenkräfte sind Muster von Unbestimtheit und Dunkelheit. Die ersten Grundkräfte des vernünftigen Verstandes lassen sich nicht entdecken. Aber zu dem vernünftigen Verstande gehören außerdem die Empfindungskraft, das Gedächtniß, und die Beurtheilungskraft. Das Gedächtniß wird beschrieben als ein Umstand an der Activität der ursprünglichen Denkkraft. Von der Beurtheilungskraft sind Wirkungen die Abstracta. Jene selbst ist eine gewisse Feinheit der ursprünglichen Denkkraft. Je nachdem Dinge unterschieden werden, soferne sie eines das andere hervorbringen oder nur mit einander vergesellschaftet sind und auf einander folgen, sind die Abstracta entweder Causal- oder Existentialabstracta.

Abgeleitete Kräfte aus den Hauptkräften des Verstandes sind wiederum die Einbildungskraft und die Kraft zu schließen. Die erstere erklärt C. für die Kraft, unvollständige Ideen auszubilden. Was alle diese Kräfte produciren können, ist nur dreyfach: Begriffe, Sätze, Schlüsse. Werden diese durch die Kräfte des Verstandes allein producirt, so sind sie rein; hat aber die Thätigkeit des Willens, als einer vom Verstande ganz verschiedenen Grundkraft, auf ihre Producirung Einfluß gehabt, ist also der Verstand durch den Willen bestimt worden, so sind sie

gemischt. Zu den erstern sind zu rechnen das Empfinden, Behalten, Unterscheiden und Herumschweifen; zu den andern die Sätze, Schlüsse, das zweckmäßige Aufmerken und Nachdenken. Auch die Behandlung der speciellen logischen Regeln ist bey C. nicht minder verworren und dunkel, als seine psychologische Theorie und Methode, und hierin stand er Wolf'en und dessen Schülern, ungeachtet er so sehr gegen sie eiferte, weit nach. Den Satz des Widerspruchs hielt er nicht für den höchsten logischen Grundsatz.

Sein oberstes logisches Princip war vielmehr folgendes: Was sich nicht anders, wie als wahr denken läßt, das ist wahr; was sich nicht anders, wie als falsch, denken läßt, das ist falsch. Aus diesem Principe leitet C. her den Satz des Widerspruchs, den Satz des Nicht zu trennenden (Was sich nicht ohne einander denken läßt, das kann auch nicht ohne einander seyn), und den Satz des Nicht zu verbindenden (Was sich nicht mit und neben einander denken läßt, das kann auch nicht mit und neben einander seyn, wenn auch kein Widerspruch unter den Begriffen wäre).

Crusius behauptete von der Unmöglichkeit etwas zu denken einen doppelten Grund, entweder den Widerspruch der Begriffe, oder die physikalische positive Beschaffenheit unserer Begriffe und unserer positiven Denkart. Daß alle von ihm angegebene logische Grundsätze, selbst der von ihm sogenannte höchste, sich auf den Satz vom Widerspruche zurückführen lassen, ist so klar, daß es keines Beweises bedarf. In

der

der Syllogistik behielt C. größtentheils die Ridigersche Methode bey. Er unterschied aber eine zwiefache demonstrative Gewißheit, die eine, welche auf dem Satze des Widerspruchs beruht, und die er die geometrische nannte; die andere, die aus dem Gefühle der Unmöglichkeit, anders zu denken, entsteht, und die ihm die disciplinale hieß. Die objective Gültigkeit der menschlichen Erkentniß gründete er auf die physische Neigung des Verstandes, dieselbe anzunehmen. Der Mensch sey sich eines innern Zwanges bewußt, gewisse Dinge für wahr zu halten. Wolle er diesem Zwange nicht nachgeben, so sey für ihn kein anderes Kriterium des Wahren und Falschen vorhanden, und der Mensch handle also in diesem Falle wie ein Thor. Es ist hier nichts übrig, als auf die Wahrhaftigkeit und Güte Gottes zu vertrauen. Der letzte Grund und Quell aller objectiven Gewißheit ist der göttliche Verstand, von dem der menschliche gleichsam ein Abdruck ist. Der innere Zwang des Verstandes und die Wahrhaftigkeit Gottes sind auch die gültigsten und sichersten Bürgen für das Daseyn der Aussendinge.

Auch die Metaphysik stützte Crusius auf die drey Grundsätze, des Widerspruchs, des Nichtzutrennenden, und des Nichtzuverbindenden. Er theilte sie in Ontologie, Theologie, Kosmologie und Pneumatologie ein, und rechnete nicht bloß nothwendige Kentnisse a priori, sondern auch wahrscheinliche Sätze zu ihrem Gebiete. Die Ontologie des C. ist in mehrern Hauptpuncten, z. B. in der Lehre von der Causalität, und auch in den Bestimmungen einzelner hieher gehöriger Begriffe, der Wolfischen geradezu entgegengesetzt. Er gab zwar zu, daß jedes entstehende

Ding

Ding seine Ursache habe; aber er unterschied zwischen Causal- und Existentialursache, und behauptete außerdem eine Grundthätigkeit der Freyheit, wobey die unbedingte Anwendung des Satzes vom zureichenden Grunde wegfiele. Jene Grundthätigkeit der Freyheit entspringt nach C. unmittelbar aus der Substanz, und ist nicht durch andere Handlungen bestimt. Er theilt sie in eine solche, welche beständig, und in eine solche, welche nicht beständig fortdauert. Bey der letzteren läßt sich wieder diejenige unterscheiden, die mit Setzung gewisser Bedingungen nicht ausbleiben kann, von derjenigen, welche durch diese Bedingungen nur vollkommen möglich gemacht wird, bey deren Setzung die Handlung zwar geschehen, aber auch nicht geschehen kann. Durch alle diese Distinctionen und die anmaaßliche Behauptung der gleichgültigen Freyheit schwächte gleichwohl C. die Autorität des Satzes vom zureichenden Grunde im geringsten nicht, wiewohl er dieselbe gänzlich umgestoßen zu haben wähnte.

Raum und Zeit sah er für nothwendig mit der Existenz oder dem Dinge verbundene Prädicate an. Denn er erklärt die Existenz für dasjenige Prädicat eines Dinges, vermöge dessen dasselbe irgendwo und zu irgend einer Zeit auch außerhalb den Gedanken anzutreffen ist. Gleichwohl sollten Raum und Zeit für sich genommen weder Substanzen, noch Accidenzen, seyn, sondern Abstracta der Existenz, die selbst keine eigentliche und vollständige Dinge, sondern vom Daseyn der Dinge zu abstrahirende Umstände ausmachen. Das Abstract der Existenz Gottes ist der absolute unendliche Raum; das Abstract der Existenz endlicher Substanzen ist der endliche Raum. Der endliche Raum ist von Gott abhängig, sofern er durch

seine

seine Allgegenwart den leeren Raum aufhebt. Auch die Ewigkeit ist dem C. successiv, und enthält eine unendliche Reihe von Momenten. Alle Dinge sind demnach in Raum und Zeit wirklich. Es komt ihnen aber außerdem noch ein Princip der Thätigkeit, oder eine Kraft zu, und dieses, nebst Raum und Zeit, machen die Bestandstücke der vollständigen Möglichkeit eines gedachten Dinges aus. Oder: Raum und Zeit sind Möglichkeiten des zugleich Nebeneinanderseyns und der Succession der Substanzen, welche von der wirkenden Kraft ihrer Ursache verschieden sind. Da C. also alle Substanzen in den Raum versetzte, und gleichwohl einfache Substanzen annahm, so offenbarte sich hier in seiner Vorstellungsart ein Widerspruch, indem entweder die Substanz als einfach nicht im Raume seyn, oder wenn sie im Raume existiren soll, nicht einfach seyn kann, da der Raum, und folglich auch die in ihm befindliche Substanz, ins Unendliche theilbar sind. Crusius ergriff hier die Ausflucht, daß er den Substanzen Gedankentheile beylegte, und zugleich annahm, nicht jede Substanz sey die möglich kleinste, indem der Raum, welchen sie erfülle, vielleicht mehrere Substanzen fassen könne.

Das Daseyn Gottes bewies C. aus dem Satze: Alles, dessen Nichtseyn sich denken läßt, hat einmal nicht existirt, und ist entstanden. Dieser Satz galt ihm für ein Axiom. Dagegen verwarf er den Beweis aus der Zufälligkeit der Welt, weil aus demselben nur die Zufälligkeit der Zustände der Substanzen folge, nicht aber die Zufälligkeit der Substanzen selbst, welche vielmehr aus dem vorher erwähnten Axiome der Zufälligkeit erwiesen werden könne. Auch den Beweis aus der Gedenkbarkeit des vollkommensten Wesens

vers

verwarf er aus dem richtigen Grunde, weil im Obersatze nur die ideale, und im Schlußsatze die reale Existenz gedacht werde. Seine übrigen Gründe für das Daseyn Gottes sind aus der älteren Philosophie entlehnt, nur in des C. eigener Manier und Sprache dargestellt. Nach seinem Begriffe vom Raume dachte er sich die Unendlichkeit Gottes als die Erfüllung eines unendlichen Raumes, und eben so stellte er sich die göttliche Dauer in der Ewigkeit als successiv vor, doch ohne innere Veränderungen in Gott. Die Gottheit hat eine unendliche Kraft, die sich in verschiedenen Grundthätigkeiten äußert. Es giebt aber auch seiner Meynung zufolge Grundthätigkeiten, die nur der Möglichkeit nach zum Wesen Gottes gehören, und die anfangen und aufhören können. Auch hielt er es für möglich, daß endliche Substanzen der göttlichen Kraft mittelbarer Weise widerstehen könten, indem entweder von jenen den Wirkungen dieser widerstanden, oder Bedingungen nicht erfüllt oder verhindert würden, unter denen die göttliche Kraft eine Thätigkeit beschlossen hätte.

Wie C. diese Begriffe von der Natur Gottes mit einander reimen konte, ist unbegreiflich. Noch auffallender und anstößiger ist die Art, wie er das Verhältniß Gottes zu den Menschen bestimte. Er übertrug auch auf Gott die unbedingte gleichgültige Freyheit. Nach dieser gewährt Gott seinen Geschöpfen gewisse Grade des Guten ohne alle Gründe; er erzeigt ihnen keinesweges das größte Gute, oder wählt zu ihrer Glückseligkeit und Vollkommenheit nicht die besten Mittel, weil die Vollkommenheit und Güte eines unendlichen Zuwachses fähig sind. Da Gott unbedingt freyer Urheber der Natur, willkührlicher Geber

alles

alles Guten ist, so ist der Mensch auch den Gesetzen desselben den unbedingtesten Gehorsam schuldig; jede Uebertretung dieser Gesetze ist eine Beleidigung der Gottheit und zieht dem Menschen ihren Zorn zu; die Belohnung, wie die Strafe, welche dem Menschen für seine Vergehungen zu Theile wird, ist unendlich, weil in dem entgegengesetzten Falle ein Aufhören des Effects des göttlichen Gesetzes statt finden würde, welches doch nicht statt finden darf.

Auf die gleichgültige Freyheit Gottes und des Menschen gründete Crusius auch die Theodicäe. Der Mensch als freyes Wesen hat die Fähigkeit zu sündigen oder nicht zu sündigen, und Gott concurrirt zu den bösen Handlungen nicht weiter, als daß er das Daseyn des Sünders überhaupt erhält. C. benutzte die Veranlassung, welche ihm diese Philosopheme darboten, auch manche Materien aus seiner positiven theologischen Dogmatik in der Metaphysik abzuhandeln, und eine Vereinigung der letzteren mit jener zu versuchen.

In der Kosmologie bewies er die Zufälligkeit der Welt daraus, daß ihr Nichtseyn sich denken lasse. Es giebt keinen nothwendigen Zusammenhang der Welt wegen der gleichgültigen Freyheit einiger Substanzen. Eben so wenig läßt sich der Optimismus erweisen. Soll die beste Welt eine solche seyn, welche alle in einer Welt möglichen Vollkommenheiten in sich vereinigt, so kann es überhaupt keine beste Welt geben; denn die Vollkommenheiten endlicher Dinge lassen eine unendliche Vermehrung zu. Ist aber die beste Welt diejenige, welche mit den göttlichen Zwecken am meisten zusammenstimt; so läßt sich dies nicht von der gegenwärtigen Welt behaupten, da es zu denselben Zwecken vielerley gleichgültige Mittel giebt, und Gott

auch

auch mit seinem Hauptzwecke unendliche Nebenzwecke verbinden konte. C. erklärte daher die Welt für ein willkührliches Product der Gottheit, und zwar für sehr gut, aber doch nicht für die erweislich beste. Zu der metaphysischen Güte vernünftiger Geschöpfe rechnete C. auch die Möglichkeit (wenigstens für einige Zeit) Böses zu thun. Das Böse selbst aber als Wirkung der gemisbrauchten Freyheit gehört zu den zufälligen Umständen der Welt. Sofern Gott nicht an dem Bösen Theil nimt, und es nicht ungestraft läßt, ist es auch seiner Heiligkeit nicht zuwider, und wird von ihm zugelassen. Selbst diejenigen Menschen, welche Gott um ihrer Sünden willen straft, gehören zu den Mitteln, durch welche sich die göttlichen Vollkommenheiten offenbaren.

Die Substanzen in der Welt sind theils geistige, theils materielle. Da sie undurchdringlich sind, und wenn sie ihren Ort verändern wollen, einander ausweichen müssen, so müssen sie eine Bewegungsfähigkeit haben. Ueberhaupt bestehen alle Einwirkungen endlicher Substanzen auf einander in Bewegungen. Indessen sind doch nicht alle Thätigkeiten der Substanzen Bewegungen z. B. nicht das Denken und Wollen. C. nahm daher auch dreyerley Naturgesetze an, der Bewegung, der geistigen Thätigkeit, und gemischte. Die materiellen Elemente wirken entweder durch Bewegung ihrer ganzen Masse, oder durch Veränderung ihrer Figur, und zu beyden ist leerer Raum erfoderlich. Es ist zu vermuthen, daß in jeder Welt Materie sey. Wird aber Materie in einer Welt angenommen, so muß man auch einräumen, daß die Geister, deren Daseyn in jeder wirklichen Welt nothwendig ist, weil sie die letzten Zwecke Gottes ausma-

chen, mit den materiellen Substanzen in reeller Wechselwirkung stehen, da die Materie nur als Mittel einer realen Verbindung der Geister geschaffen seyn kann, und eine ideale Verknüpfung dem Begriffe einer Welt widerspricht.

Im Menschen existirt eine denkende und wollende Substanz, die mit dem Körper verbunden sein ganzes Wesen constituirt. Die Aeußerungen des Denkens und Wollens sind keine Bewegungen. Crusius schließt dieses theils aus der Mannichfaltigkeit und Dauer derselben, theils aus der Heftigkeit der Handlungen, welche durch Denken und Wollen bewirkt werden. Die Kraft zu denken überhaupt nennt C. den Verstand. Er besteht nach ihm, wie schon oben erinnert worden, aus mehreren Grundkräften und abgeleiteten Vermögen, die alle das gemein haben, daß sie Arten zu denken sind, und zur Erkentniß der Wahrheit beytragen. Das Bewußtseyn hielt C. für eine eigene Grundkraft. Auch der Wille ist eine solche, oder vielmehr er ist ein Inbegriff besonderer Grundkräfte, die darin übereinstimmen, daß sie das Handeln nach Ideen möglich machen; denn der bloße Verstand kann keine wirkliche Handlungen hervorbringen, sondern der Wille muß zu den Thätigkeiten des Verstandes erst das Seinige hinzuthun, damit sie in wirkliche Handlungen übergehen. Der Wille aller vernünftigen Geister ist mit einer gleichgültigen Freyheit begabt; d. i. er wird zwar durch Beweggründe angetrieben, aber doch nicht determinirt, der stärksten Neigung zu folgen, wenn anders die Motive nicht gar zu stark und überwältigend sind. Die Thätigkeit einer Substanz setzt nach Crusius nur das Daseyn der Kraft dazu voraus; übrigens braucht die

Sub-

Subſtanz nicht nothwendig dazu beſtimt zu werden. Der freye Wille iſt in vernünftigen Geiſtern die herſchende Kraft. Alle Geiſter ſind thätige Urſachen. Sie müſſen alſo durch ihren Willen die Bewegungen anfangen können, mittelſt deren ſie auf einander wirken ſollen. Der Wille iſt aber nur die Urſache der thieriſchen Bewegung, nicht der vitalen; dieſe letztere hängt nicht von dem Willen, ſondern von der Seele überhaupt ab. Der Wille Gottes, der die Pflicht gebietet, iſt das Geſetz für die vernünftigen Geſchöpfe, und Gott fodert unverbrüchlichen Gehorſam.

Die Unſterblichkeit der Seele bewies C. folgendermaßen: Alle Geiſter ſind eines fortdauernden Endzwecks fähig, und ſtreben auch nach demſelben; dieſe Fähigkeit und dieſes Streben kann Gott nicht vergeblich in ihre Natur gelegt haben; ſie müſſen alſo fortdauern, um jenen Endzweck zu realiſiren. Wollte man auch das künftige Daſeyn der Geiſter leugnen, ſo würde der göttliche Endzweck der Welt aufgehoben werden, und es träte ein Zeitpunct ein, wo die ganze Schöpfung vergeblich wäre.

Gegen die Leibniziſche präſtabilirte Harmonie wandte C. ein, daß nur ähnliche Dinge mit einander in Harmonie geſetzt werden könten; Geiſt und Körper aber ſo heterogen ſeyen, daß zwiſchen ihnen keine Harmonie ſeyn könne. Nicht zu gedenken, daß der Forderſatz ganz unerweislich iſt, ſo dachte C. bey dieſem Raiſonnement auch nicht daran, daß nach Leibniz die Monaden einartig ſind, alſo aus dieſem Grunde gerade die präſtabilirte Harmonie ſich behaupten laſſe. Er ſelbſt bekante ſich zu der Hypotheſe vom phyſiſchen Einfluſſe, die nichts erklärt, weil nach dem Grunde der Möglichkeit des wechſelſeitigen Einfluſſes von Kör-

per und Seele eben gefragt wird. Was er hinzufügte, um den physischen Einfluß begreiflich zu machen, hellte in dieser Materie nichts auf.

Crusius erwarb sich ungeachtet der Ungründlichkeit, Spitzfindigkeit, Verworrenheit, mystischen Dunkelheit, und affectirten philosophischen Terminologie, durch die sich sein System auszeichnet, als Lehrer und Schriftsteller einen großen, wiewohl sehr schnell vorübergehenden Ruhm. Die Ursachen hiervon waren, daß er wirklich scharfsinnig genug war, manche Schwächen des Wolfischen Systems aufzudecken, und daß er schon als Gegner der Wolfischen Philosophie den Beyfall aller übrigen Gegner dieser gewann, auch wenn sie in ihren Vorstellungsarten nicht mit ihm einstimmig waren. Besonders aber empfahl seine Philosophie der darin behauptete Indeterminismus, da es immer ein Hauptvorwurf blieb, welcher der Leibniz-Wolfischen Philosophie gemacht wurde, daß sie zum Fatalismus führe. Dazu kam die Einstimmung, welche Crusius zwischen der Philosophie und der orthodoxen theologischen Dogmatik stiften zu können glaubte, und worin ihm mehrere der damaligen Theologen, sofern sie selbst jene Einstimmung nicht besser zu bewirken wußten, beypflichteten. Sobald inzwischen die Philosophie des C. genauer geprüft wurde, und man ihre großen Schwächen und Mängel kennen lernte, verlor sie auch sehr bald ihr Ansehn. C. hatte das Misvergnügen, dieses noch selbst zu erleben *).

Ein

*) Die vornehmsten Lehrbücher des Crusius sind: Weg zur Gewißheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkentniß; Leipzig 1747. 8. — *Ejusd.* Epistola de summis

Ein Zeitgenosse von Baumgarten, Meier und Crusius, und ein Nebenbuhler ihres philosophischen Ruhms war Joachim Georg Darjes, gebohren zu Güstrow im J. 1714. Er lehrte vom J. 1738 an zu Jena die Philosophie und Jurisprudenz mit einem außerordentlichen Beyfalle; denn er sagt selbst in der Vorrede zu seinem Discourse über das Natur- und Völkerrecht, daß er innerhalb sieben und zwanzig Jahren mehr als zehntausend Zuhörer gehabt habe. Dieser Beyfall, der einst zufällig von Friedrich dem Großen bemerkt wurde, veranlaßte diesen, ihn im J. 1763 als Geheimen Rath und Professor der Philosophie und Rechtswissenschaft nach Frankfurt an der Oder zu berufen, welchem Rufe er auch folgte. Er gewann aber daselbst als Lehrer nicht dieselbe Theilnahme, die er in Jena gefunden hatte. Er starb 1772 als Director der Universität zu Frankfurt und als Präsident der Juristenfacultät. Auch Darjes hat über alle einzelne philosophische Disciplinen besondre Lehrbücher geschrieben *), und vorzüglich das

Ra-

mis rationis principiis, speciatim de principio rationis determinantis. Lipſ. 1752. 8. Deutsch. Leipz. 1766. 8. — Ebendess. Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten, wiefern sie den zufälligen entgegengesetzt werden; Leipzig 1766. 8. — Ebendess. Anweisung vernünftig zu leben; Leipzig 1767. 8.

*) *Joach. Georg Darjes* Via ad veritatem, commoda auditoribus methodo demonstrata; Jenae 1755. 1764. 8. Deutsch, von ihm selbst, mit Anmerkungen; Frkfurt 1776. 8. — *Ejusd.* Elementa Metaphysices, commoda auditoribus methodo adornata; ed. auct. et emend. Jenae 1753. 8. — Ebendess. Erste Gründe der philosophischen Sittenlehre; Jena 1755. 8. Dritte Auflage 1762. 8. — *Ejusd.* Institutiones jurisprudentiae universalis; Jenae 1745. 8. — Ebendess. Discours

Naturrecht und die Politik bearbeitet. Die Logik verband oder vielmehr verwirrte er, wie damals überhaupt gewöhnlich war, mit der Psychologie, in welcher letzteren Wissenschaft er inzwischen manche richtigere Ideen hatte oder doch in Umlauf brachte. So behauptete er z. B., daß die sinnlichen Vorstellungen keine Abbildungen der Dinge, sondern Wirkungen derselben in den Organen wären, was damals noch für ein Paradoxon galt. Seine Logik enthält unter andern gute Regeln über Erfindung der Wahrheit, über Bestimmung der Begriffe, über Erfahrung und Wahrscheinlichkeit. Auch wich er in manchen Puncten von andern Logikern ab, doch mehr im Ausdrucke, als in der Sache.

Den Satz, was durch das Wesen eines Dinges bestimt wird, ist in dem Dinge nothwendig, verwarf Darjes als nicht allgemein gültig. Durch das Wesen des Dinges würden auch außerwesentliche Stücke dieses bestimt, die aber durch andere hinzukommende Dinge aufgehoben werden könten. Noch größer war D's Abweichung von dem Wolfischen Systeme in der Metaphysik. Er tadelte hier mit Crusius und vielen Andern den unbedingten Gebrauch, welchen die Wolfische Schule von dem Satze vom zureichenden Grunde machte; und argumentirte auch in seinen Nebenstunden insbesondre gegen den Beweis, welchen Baumgarten für die unbedingte Gültigkeit jenes Satzes geführt hatte. Der Hauptvorwurf, den

er

über sein Natur- und Völkerrecht; Jena 1763. III. Th. 4. — Ebendess. Einleitung in des Freyherrn von Bielefeld Lehrbegriff der Statsklugheit; Jena 1764. 8. — Philosophische Nebenstunden; Jena 1749–1752. Vier Sammlungen. 8.

er gegen die Wolfische Philosophie in diesem Puncte vorbrachte, war der gewöhnliche, daß sie zum Determinismus führe und mit der Freyheit die Moralität aufhebe. Er verwarf den Satz vom Grunde nicht schlechthin, sondern wollte den Gebrauch desselben nur einschränken. Nach seiner Meynung hat in einem Dinge bloß dasjenige nothwendig einen zureichenden Grund, was nicht zum Wesen des Dinges gehört, und zwar nur insofern, als Wahrheit in der Verknüpfung ist. Den Grund setzt Darjes außerhalb des Dinges; es kann also von dem Wesen und den wesentlichen Merkmalen des Dinges keinen Grund innerhalb desselben geben. Eben daher behauptete er auch, daß der Irrthum bey uns ohne zureichenden Grund entstehe, weil er keinen Erkentnißgrund habe.

Die vernünftigen Substanzen haben eine gleichgültige Freyheit, d. i. eine Kraft, die sowohl ohne äußere Bestimmung Handlungen hervorbringen kann, als auch vermögend ist, sich zu gewissen Handlungen zu bestimmen ohne zureichenden Grund, warum sie die eine oder die andere wähle, sobald nehmlich die Beweggründe, wenn auch nur in der Vorstellung, gleichgültig sind, oder ein Zweck sich durch mehrley Mittel erreichen läßt, was denn überlegt werden muß. Da nach dieser Theorie von der Freyheit sich nicht einsehen ließ, wie die prästabilirte Harmonie der mechanischen Bewegungen des Körpers und der freyen Handlungen der Seele möglich sey; so war Darjes ein Gegner der Leibnizischen Hypothese, und zog die Meynung vom physischen Einflusse vor.

Auch der Optimismus schien mit jener Theorie unverträglich, weil von der Freyheit ein Misbrauch möglich ist, wodurch die beste Welt aufgehoben wird;

obgleich Gott die Welt als die beste erschaffen hat und erhält, überhaupt genommen. Sofern die unendliche Substanz die endlichen Dinge erschaffen hat, und erhält, müssen sie in ihrer Art die vollkommensten seyn. Aber durch ihre freyen und selbstthätigen Wirkungen können die endlichen Substanzen unvollkommen werden, und werden es wirklich.

Den einfachen Substanzen legte Darjes eine Ausdehnung bey, wiewohl nur eine ideale, sofern sie in einem mathematisch ausgedehnten Orte seyn könten. Die Monaden dachte er sich ferner nicht bloß als thätig, sondern auch als leidend; daher er auch eine eigene Eintheilung der Monaden machte. Er hatte über seine eigenthümlichen metaphysischen Meynungen mit den Anhängern des Leibniz. Wolfischen Systems viele Streitigkeiten. Gegen ihre Angriffe vertheidigte er sich in seinen Philosophischen Nebenstunden, jedoch nicht immer gründlich, da seine Argumente gegen die Wolfische Philosophie oft aus bloßem Misverstande derselben hervorgiengen.

Das Natur- und Völkerrecht des Darjes kennen wir nicht nur aus seinem Lehrbuche darüber, sondern auch aus seinen Vorlesungen oder Discourse über dasselbe, die nach von ihm durchgesehenen und hier und dort verbesserten Heften eines seiner Schüler abgedruckt, und auch zur Kentniß der damaligen philosophischen Lehrart und des Styls im akademischen Vortrage charakteristisch sind. Darjes unterscheidet Naturrecht, Moral und Politik als die drey Hauptheile der praktischen Philosophie. Das Naturrecht erklärt er für die Wissenschaft des Rechts und Unrechts, sowohl wenn wir die Menschen an und für sich als auch in Gesellschaft mit einander verbun-

den

den betrachten. Die Moral ist die Wissenschaft der Regeln, wie der Mensch geschickt werde, zu thun, was Recht, oder zu lassen, was Unrecht ist. Die Politik ist ihm die Wissenschaft, wie man den Menschen vermögend mache, daß er seine Geschicklichkeit anwende, in dem vorkommenden Falle seine Endzwecke auszuführen.

Die Unbestimtheit und Unrichtigkeit der Begrifse, die sich schon in diesen Erklärungen der praktisch philosophischen Disciplinen zeigt, herscht auch die ganze Ausführung derselben hindurch. Die Principien sind übrigens im Wesentlichen dieselben, welche auch in der Wolfischen Philosophie angenommen sind. Du darfst Deine eigene und Anderer Vollkommenheit nicht mindern, ist Princip des Naturrechts; Du sollst Deine eigene und Andrer Vollkommenheit befördern, ist Princip der Moral; Wende schickliche Mittel an, um Deine Zwecke zu erreichen, ist Princip der Politik.

Der Discours des Darjes über das Naturrecht hat noch eine Seite, von der er lehrreich und interessant ist. Er enthält eine Kritik der ältern naturrechtlichen Begriffe und Sätze nach den angegebenen Principien, und kann daher theils zur historischen Bekantschaft mit denselben nützen, theils auch umständlicher zeigen, wie sich die Wolfische Philosophie ihrem praktischen Theile nach zu der älteren verhielt. Beym Vortrage der Politik folgte Darjes den Institutions politiques *) des Freyherrn von Bielefeld, dessen Grundsätze er auch in einem kurzen deutschen Entwurfe darstellte.

Als

*) à la Haye 1760. III Tomes 4. Deutsch: Breslau 1776. 8.

Als Schriftsteller hatte D. ungleich mehr Popularität, als Crusius oder Baumgarten; aber weder den Scharfsinn des erstern, noch die Gründlichkeit, systematische Denkart, und Präcision des Andern. Seine Schreibart ist sehr unrein, voll fremder vornehmlich lateinischer Wörter und Phrasen, und überdem sehr seicht und weitschweifig. In diesem Betrachte wurde er von Meier übertroffen. Im Gebiete des Naturrechts waren auch seine Gegner Joh. Christ. Claproth und Joh. Jac. Schmauß in Göttingen, die das Naturrecht auf die Triebe des Menschen gründeten *). Auch diesen war er an Geist und Kentnissen nicht gewachsen, um seine eigene Meynung gehörig vertheidigen und die ihrige widerlegen zu können.

Neunter Abschnitt.

J. P. de Crousaz. F. C. C. von Creuz.

Einer der geschmackvollesten und scharfsinnigsten Eklektiker, und auch einer der eifrigsten Gegner der Leibniz-Wolfischen Philosophie, ob er ihr gleich in mehrern Stücken beypflichtete, war Jean Pierre de Crousaz, Professor der Philosophie und Mathematik zu Lausanne, hernach zu Gröningen, zuletzt Schwe-

*) Joh. Christ. Claproth's Grundriß des Rechts der Natur; Göttingen 1749. 8. — Joh. Jac. Schmauß neues Systema des Rechts der Natur; Göttingen 1754. 8.

Schwedischer Legationsrath und Gouverneur des Prinzen Friedrich von Hessen-Cassel. Seine Schriften, die größtentheils in französischer Sprache abgefaßt sind, enthalten die deutlichste und anziehendste Darstellung des damaligen eklektischen Systems in seiner Beziehung auf die wichtigsten Gegenstände der philosophischen Forschung überhaupt.

Das größere Werk desselben über die Logik *), in welches auch manche Materien verwebt sind, die eigentlich in die empirische Psychologie und in die Metaphysik gehören, ist noch gegenwärtig lehrreich. Es besteht aus vier Theilen. Der erste betrifft die Natur der Empfindungen und Vorstellungen überhaupt; ferner die Seelenvermögen, wodurch dieselben erzeugt, aufbewahrt, erneuert und modificirt werden, als die Sinne, die Phantasie, das Gedächtniß, den Willen, das System der Triebe und Neigungen, und das Vermögen der Aufmerksamkeit; die Verschiedenheit der Ideen nach ihren Objecten; ihre mannichfaltigen Verhältnisse zu einander; endlich die subjective Verschiedenheit derselben, soferne sie klar oder dunkel, deutlich oder verworren, einfach oder zusammengesetzt, concret oder abstract, vollständig oder unvollständig seyn können. Der zweyte Theil handelt von der Natur der Urtheilskraft, von den verschiedenen Arten der Sätze, von der Eintheilung der Sätze in wahre

*) *La Logique*, ou Systeme des reflexions, qui peuvent contribuer à la netteté, et à l'étendue de nos connoissances. Par Mr. *de Crousaz*; ed. III; à Amsterdam. 1725. IV. Tomes. 8. Lateinisch und abgekürzt unter dem Titel: *I. P. de Crosa* Logicae Systema; Genevae 1724. II. Tomi. Vgl. Ebendess. Observations critiques sur l'Abregé de la Logique de Mr. *Wolf*; à Geneve 1744. 8.

re und falsche, in gewisse, ungewisse und wahrscheinliche, vom Pyrrhonismus, von den Principien, von Vorurtheilen, und von den vornehmsten Ursachen unserer Irrthümer. Der dritte Theil enthält die Theorie des Raisonnements; von der besten Art, den Fragepunct zu stellen; von der Auffindung der Beweisgründe und der zweckmäßigen Anwendung derselben; von den Sophismen; von einfachen und zusammengesetzten Syllogismen; und von einigen andern Wegen, die man statt des Raisonnements hat einschlagen wollen, um zur Erkentniß der Wahrheit zu gelangen. Der vierte Theil erstreckt sich lediglich auf die Methode. Hier ist zuvörderst die Rede von der Methode überhaupt, und den Mitteln, sich der Vollkommenheit der Erkentniß zu nähern; dann von der Methode, sich selbst aufzuklären, zu studiren, und zu lehren; von der analytischen und synthetischen Methode; von der Definition, Eintheilung, der Anordnung der Argumente u. w.

Außer diesem Werke über die Logik gab Crousaz auch eine Kritik der Wolfischen Logik heraus, welche sich aber über die Leibnizische und Wolfische Philosophie im Ganzen erstreckte, und vielleicht die geistreichste und treffendste war, die dieser damals entgegengesetzt wurde. Er tadelte hier vorzüglich die Wolfische Methode, die zur Pedanterey im Denkverfahren und in der wissenschaftlichen Darstellung verleite; die übergroße Weitläufigkeit der Wolfischen Werke, welche von seiner Methode eine Folge sey; und in Ansehung der eigenthümlichen Lehren des Leibniz Wolfischen Systems disputirte er am meisten gegen die Monaden, deren Begriff er für leer oder sich selbst widersprechend erklärte, und gegen die prästabilirte Harmonie.

monie. In der Prüfung der Logik Wolf's im Einzelnen wirft er ihm besonders Unbestimtheit in den Begriffen und Ausdrücken vor, ungeachtet der von demselben affectirten wissenschaftlichen Strenge, und er belegt diesen Vorwurf in der That mit sehr auffallenden Beyspielen. So heißt z. B. ein Wolfischer Lehrsatz: Unter allen möglichen Dingen muß eines nothwendig durch sich selbst existiren. Crousaz bemerkt, ein mögliches Ding könne seyn und auch nicht seyn; hierin liegt eben der Charakter des möglichen Dinges; giebt es also ein durch sich selbst nothwendiges Ding, so kann dieses niemals zu den möglichen gehören; folglich ist in dem obigen Wolfischen Lehrsatze offenbar ein innerer Widerspruch.

Ungleich merkwürdiger, als das vorher erwähnte logische Werk des Crousaz, sind sein Examen du Pyrrhonisme ancien et moderne, und seine Schrift De l'esprit humain, die mit einander gewissermaßen unmittelbar zusammenhangen *). Zu dem erstern Werke ward C. durch die Bemerkung veranlaßt, daß das philosophische Publicum seiner Zeit, wenigstens der Theil desselben, welcher für den aufgeklärtesten gelten wollte, sich in zwey Extreme verlor, den Scepticismus oder den Fatalismus: Extreme, die für die Zufriedenheit und Moralität des Menschen gleich verderblich und trostlos sind. An die Spitze der ersten

Par-

*) Examen du Pyrrhonisme ancien et moderne. Par *I. P. de Crousaz;* à la Haye 1733. fol. — De l'esprit humain, substance differente du corps, active, libre, immortelle: verités, que la raison démontre, et que la revelation met au dessus de tout doute. Par Mr. *de Crousaz;* à Bale 1741. 4.

Partey war in den neueren Zeiten Bayle getreten; wenigstens ist nicht zu leugnen, daß er durch seine sehr verbreiteten und gelesenen Werke die skeptische Art zu philosophiren außerordentlich begünstigt hatte. Sein Raisonnement war aber um so schwerer zu widerlegen, da er die philosophischen Materien und die Gründe für und wider gewisse philosophische Dogmen in seinem Dictionaire und übrigen Schriften zerstreuet hatte, und es erst einer mühsamen Vorarbeit bedurfte, um sie unter Einen Gesichtspunct zu bringen und in ein Ganzes zu vereinigen. Wegen des Einflusses, welchen Bayle auf die neuere Philosophie gehabt hatte, richtete Crousaz seine Widerlegung des neuern Skepticismus vornehmlich gegen ihn, da er ihn überdem als einen der wirksamsten Beförderer des Atheismus und der Immoralität betrachtete. Als die Hauptquelle des Skepticismus im Alterthume sah er mit Recht die Werke des Sextus an, und diesen ist also ebenfalls eine besondere ausführliche Prüfung von ihm gewidmet. Das ganze Werk des C. gegen den Pyrrhonismus besteht aus drey Theilen, wovon der erste den Charakter und die Ursachen des Pyrrhonismus, und die Mittel gegen denselben im Allgemeinen angiebt; der zweyte eine Widerlegung des Sextus insbesondre enthält, und der dritte sich auf den neuern Skepticismus, namentlich des Bayle, bezieht.

Da die Prüfung des Crousaz vom Pyrrhonismus außerordentlich weitschweifig ist, so will ich nur einige seiner interessanteren Bemerkungen diese Art zu philosophiren betreffend ausheben, und dann die Resultate jener überhaupt anzeigen.

Der Pyrrhonismus scheint mit der menschlichen Natur unverträglich und fast ganz unmöglich zu seyn.

In

In der That ist er auch kein natürlicher, sondern ein künstlicher, und oft kein wirklicher, sondern ein bloß affectirter Geisteszustand. Als künstliche und wirkliche philosophische Stimmung sowohl, wie als affectirte, hat er aber doch seine Gründe in der menschlichen Natur; und wie man mit den größten Thorheiten und Lastern vertraut werden kann, indem man nach und nach daran gewöhnt wird, so kann man auch allmälig mit dem Pyrrhonismus vertraut werden, indem das Zweifeln bey einzelnen Theilen der Erkentniß anfängt, und sich endlich über die gesamte Erkentniß bis auf ihre Principien verbreitet. Der erste und vornehmste Grund des wirklichen Pyrrhonismus liegt in der Schwäche und Unvollkommenheit des menschlichen Erkentnißvermögens. Man fodert von diesem mehr, als es zu leisten vermag, und weil die Foderung nicht befriedigt wird und werden kann, so wird man geneigt, die menschliche Erkentniß zu verachten, und die Existenz der Wahrheit überhaupt anzufechten. Dazu kommen aber noch manche andere Gründe, die den Pyrrhonismus begünstigen oder zur Affectation desselben verleiten. Dahin gehören die Eigenliebe, welche im Bezweifeln dessen, was so viel andre Menschen für wahr halten oder gehalten haben, eine Nahrung findet; die Ungeduld, welche die Menschen den Weg zur Wahrheit nicht ruhig aufsuchen oder verfolgen, und die Mittel dazu nicht gehörig benutzen läßt; die häufige Verwechselung des Gewissen mit dem Ungewissen; der Geschmack am Disputiren, der im Alterthume zur Erzeugung des Pyrrhonismus sehr viel beygetragen, und auch manche neuere Schriftsteller dazu verleitet hat; ein ungemessener Ehrgeiz, der durch Zweifeln an geltenden Meynungen und Systemen Aufsehn zu erregen, und Ruhm und Glück zu erwerben hofft; oberflächs-

flächliche Studien; die Zerstreuungssucht, die den Forscher in vielerley Fächer der Literatur treibt, von denen er keines gründlich kennen lernt; eine ungeregelte Wißbegierde, die nach unmöglichen Erkentnissen strebt; eine falsche Methode, wodurch einem einseitigen Kopfe, weil er sich bey ihr nicht befriedigt oder getäuscht sieht, alle Wahrheit verdächtig wird; die Gleichgültigkeit gegen das Interesse der Menschheit mit Neid und Eitelkeit verbunden; die Verschiedenheit der Vorstellungsarten der Philosophen und anderer Gelehrten über dieselben Gegenstände; die Verschiedenheit des Unterrichts der Lehrer, indem der eine oft das Gegentheil dessen behauptet, was der andere vorträgt, und keiner seine Ueberzeugung den Zöglingen mittheilen kann; endlich die Abneigung gegen die Wahrheiten der Offenbarung.

Man sieht, daß Crousaz hier die dialektischen, psychologischen, moralischen und politischen Gründe des Pyrrhonismus unter einander geworfen hat. Indessen hat er doch dieselben ziemlich vollständig erörtert, diejenigen ausgenommen, die in der Natur des Erkentnißvermögens und dem Verhältnisse desselben zu den Gegenständen liegen, und die er am wenigsten aufgeklärt hat, ob er sie gleich zunächst und vorzüglich hätte aufklären sollen, sofern der eigentliche philosophische Pyrrhonismus aus ihnen hervorgeht.

Der Pyrrhonismus ist für die Ruhe und Glückseligkeit des Menschen in allem Betrachte zu gefährlich, als daß es nicht nöthig wäre, auf Mittel zu denken, wie demselben zu begegnen und abzuhelfen, oder wie er wenigstens in solche Schranken zu bringen sey, daß er aufhört, für Geist und Herz des Menschen verderblich zu seyn. Hier giebt Crousaz mehrere vors

vortreffliche Vorschriften. Die Liebe zur Wahrheit ist dem Menschen natürlich, und diese muß er in sich herschend werden lassen. Sie läßt ihn den Irrthum fürchten und spornt ihn zum Fleiße an; sie entwöhnt ihn von der Ungeduld und bildet zur Vorsichtigkeit im Urtheilen; sie flößt Abneigung gegen die Rechthaberey und den Widerspruchsgeist ein, und dagegen Empfänglichkeit für Belehrung von Andern; sie läßt jedes andere Interesse dem der Wahrheit unterordnen, den Parteygeist unterdrücken, und keine Vorstellungsart deßwegen hassen oder verwerfen, weil sie dieser oder jener hegt; sie hindert, daß man sich im Erbauen von Systemen übereile; sie lehrt die Fragepuncte richtig stellen und mit Gründlichkeit untersuchen. So vortrefflich diese Regeln aber auch an sich sind, und so sehr die Befolgung derselben einem unordentlichen und schädlichen Hange zum Zweifeln vorbeugen oder abhelfen kann; so sind sie doch wiederum nur psychologisch und moralisch, treffen aber die eigentliche Wurzel des Skepticismus nicht.

In der Kritik des eigentlichen Pyrrhonismus, wie er in den Werken des Sextus dargelegt ist, macht Crousaz zuvörderst im Allgemeinen auf die Widersprüche der Pyrrhonisten in ihrer Art zu philosophiren aufmerksam, und zeigt, daß ihre Raisonnements nicht nur oft bloße Neckereyen und Sophisterey seyen; sondern daß sie auch dem angeblichen Charakter ihrer Philosophie nichts weniger als strenge getreu blieben, vielmehr nicht selten eben so dogmatisch, wie ihre Gegner, philosophirten. Er geht hernach sowohl die Hypotypposen des Sextus, als die Bücher desselben gegen die Mathematiker kritisch durch, und sucht die skeptischen Resultate zu wi-

derlegen. Er nimt hierbey zugleich auf andere ältere Skeptiker unter den Megarikern und Akademikern Rücksicht, und auch auf Neuere, sofern sie sich mit den alten Pyrrhonisten derselben skeptischen Argumente bedient, oder diese zu verstärken sich bemüht haben. Am meisten hat er es schon hier mit Bayle zu thun, besonders mit dessen zum Theile von den Pyrrhoniern und andern ältern Philosophen entlehnten Zweifelsgründen gegen die wirkliche Existenz der Körperwelt, gegen die Wirklichkeit der Bewegung u. w. Den Pyrrhonistischen Zweifeln an dem Daseyn Gottes setzte Crousaz folgende Demonstration entgegen, die als Beyspiel dienen kann, was der Skepticismus an ihm für einen Gegner hatte: Es giebt offenbar Veränderungen in der Welt; diese müssen Ursachen haben; die Vernunft aber führt uns zu einer ersten Ursache, und legt uns die Nothwendigkeit auf, sie anzuerkennen; diese erste Ursache ist ewig und nothwendig; sie ist ferner eine Intelligenz, und ihre Natur und Macht sind unendlich *).

Noch umständlicher, und vorzüglich heftig gegen Bayle, ist die Kritik des Crousaz vom neuern Skepticismus. Er beschuldigt hier Bayle'n, nicht selten mit leidenschaftlicher Bitterkeit, des Hasses gegen die Theologen und der Absicht, alle Religion zu untergraben. Auch den persönlichen moralischen Charakter Bayle's greift er an. Am häufigsten wirft er ihm schmutzige Anekdoten und Redensarten vor, die er vielen Artikeln seines Wörterbuches eingewebt habe, um diesem Werke dadurch bey dem großen Haufen mehr Anziehendes zu verschaffen. Geiz, Hochmuth, Frechheit, meynt C., führen nicht so geradezu

und

*) Examen du Pyrrhonisme p. 180.

und unmittelbar zum Atheismus, als eine unreine wohllüstige Denk- und Sinnesart, und Bayle hat also dadurch, daß er die letztere in seinen Schriften weckte und nährte, sehr viel geschadet. C. will hier gar keine Entschuldigungsgründe für B. gelten lassen. Hätte ein Mann von Kopf und Kentnissen, sagt er, den Zweck gehabt, die Vernunft und alle Wahrheit, die Offenbarung und die Religion, verdächtig und verächtlich zu machen, und die Menschen auf die Sinnenlust als ihr einziges Heil zurückzuweisen; er würde sich nicht anders, als wie Bayle, benommen haben. Wie war es denn möglich, daß dieser geistvolle und gelehrte Mann nicht einsah, die Wirkung seiner Schriften könne keine andere seyn, als jenen schändlichen Zweck zu erreichen? Es läßt sich also kaum glauben, daß er die Menge unsauberer Anekdoten und Anspielungen, mit denen sein Wörterbuch erfüllt ist, lediglich zur Gemüthsergötzung seiner Leser eingerückt, und nicht vielmehr einen Effect damit bezielt habe, der, so schlecht er an sich selbst ist, auch auf einen sehr schlechten Charakter B's schließen läßt. Daß B. überhaupt alle philosophische Wahrheit und Religion vertilgen wollte, beweisen auch seine unanständigen Scherze und Spöttereyen, die er, oft bey den erzwungensten Veranlassungen, über einzelne philosophische und religiöse Lehren, und über ihre Urheber und Vertheidiger anbringt.

C. geht sehr in's Detail, um seine Vorwürfe, die er dem Charakter Bayle's aufbürdet, zu rechtfertigen, und wirklich, wenn man auch zugiebt, daß ihn oft sein orthodoxer Eifer zu weit treibt, und er durch denselben verleitet wird, sowohl den philosophischen als moralischen Charakter B's auf eine sehr ungerech-

gerechte und unbillige Art zu verunglimpfen, so dürfte es doch schwer seyn, Bayle'n in manchen einzelnen Puncten, worüber C. mit ihm hadert, zumal wenn man auf den Zustand der Theologie in jenen Zeiten und den Grad der philosophischen Aufklärung des damaligen Publicum's überhaupt Rücksicht nimt, gründlich zu vertheidigen. Für die Geschichte der Philosophie und positiven Theologie ist C's Antikritik gegen Bayle sehr lehrreich, indem sie mit großer Vollständigkeit Alles gesammelt enthält, was an B's Benehmen und Schriften von den damaligen Philosophen und Theologen getadelt wurde oder auch getadelt werden konte, wenn auch häufig ohne hinlänglichen Grund und zuweilen sehr fälschlich. Nur findet sich auch hier der Fehler der Weitschweifigkeit und Unordnung, der in dem ganzen Werke des Crousaz herscht. Das Raisonnement betrifft ferner noch mehr die positive Theologie und die einzelnen Debatten, welche Bayle mit seinen theologischen Zeitgenossen über mehrere von ihm angefochtene Dogmen hatte, als die Philosophie.

In Beziehung auf die letzte untersucht Crousaz besonders den logischen, historischen, physischen und moralischen Pyrrhonismus, und bemüht sich gegen Bayle's Zweifel die Existenz einer Wahrheit überhaupt, einer wahren Geschichte, beyläufig auch die historische Glaubwürdigkeit der Wunder, die Existenz des objectiven leeren Raumes und der Bewegung, endlich die Existenz fester und allgemein gültiger Moralprincipien darzuthun. Bey seinem Dispute gegen B. benutzt C. oft mit großer dialektischer Geschicklichkeit die Widersprüche mit seinen eigenen Behauptungen, in die der erstere bey der großen Veränderlichkeit seiner

Vor-

Vorstellungsart, Gemüthsstimmung, Laune, und seines Charakters häufig gerathen war. So zeigt er, daß B., der Leugner der logischen Evidenz, doch selbst logisch evidente Beweise zu führen vorgebe, und hier und da in seinen Schriften wirklich geführt habe; daß eben derselbe, der die historische Glaubwürdigkeit der Wunder bezweifle, sie in seinem Raisonnement gegen den Spinozismus, wo es sein Interesse bedurfte, selbst ausdrücklich behaupte; daß endlich eben derselbe, der das Daseyn allgemein gültiger moralischer Principien anfechte, doch in anderen Stellen sich gezwungen sehe, es anzunehmen.

Nachher schreitet Crousaz fort zur Prüfung der Bayleschen skeptischen Raisonnements gegen die Existenz Gottes; über die Frage: ob die Erhaltung der Welt eine fortgesetzte Schöpfung derselben sey? über die menschliche Seele; über die Freyheit des Menschen; über die menschliche Glückseligkeit; und über die Vorsehung. In dem Abschnitte über die menschliche Seele argumentirt C. vornehmlich dagegen, daß die Seele eine materielle oder ausgedehnte Substanz sey, weil eine ausgedehnte Substanz schlechterdings nicht denken könne. Er beweist hierauf die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele aus der Freyheit, und widerlegt die Einwürfe, die aus der Vereinigung der Seele mit dem Körper und ihrer Gegenwart an einem Orte entlehnt werden. Sehr richtig bestimt er den Unterschied zwischen der thierischen und menschlichen Seele gegen die Cartesische Behauptung, daß die Thiere bloß belebte Maschinen seyen. Die Thiere haben Empfindungen, Vorstellungen und Selbstbewußtseyn; aber sie haben nicht die Fähigkeit, über ihre Vorstellungen zu reflectiren, sich nach den Ursachen und Quel-

len derselben zu erkundigen, und die Vergangenheit und Zukunft mit der Gegenwart zu vergleichen; daher sie auch nicht im Stande sind, für die Zukunft Maaßregeln zu ergreifen, außer soferne der Instinct sie mechanisch dazu bestimt.

In dem Abschnitte über die Freyheit macht Crousaz die feine Bemerkung, daß die Freyheit sich immer insgeheim behaupte, auch in dem Systeme der entschiedensten Fatalisten. Leibniz vertheidigte in seiner Theodicée die Vorsehung wegen des Uebels in der Welt durch das bewundernswürdig viele Gute, was wiederum aus dem Uebel entspringe. Er läßt den Jupiter einen Menschen in den Tempel des Schicksals führen; dieser sieht hier, wie die Lucretia entehrt wird; aber er sieht zugleich die Verjagung der Tyrannen, die Befreyung Roms von ihrem Joche, die patriotische Uneigennützigkeit, die Gerechtigkeit und den Heldenmuth derer unter den ältern Römern, welche am meisten zu der Macht und dem Glanze der römischen Republik beytrugen. Warum bewundert man inzwischen die Tugenden der ältern Römer? Doch gewiß aus keinem andern Grunde, als weil man insgeheim voraussetzt, daß sie freye Handlungen waren. Auch Bayle behauptet oft die Freyheit, indem er sie den Worten nach leugnet. Die Freyheit ist auch die Quelle aller Glückseligkeit eines vernünftigen Wesens, welche ohne dieselbe gar nicht statt haben kann. Die Ueberzeugung vom Fatalismus, nach der so manche Philosophen so eifrig ringen, wenigstens zu ringen scheinen, hat doch wahrlich im geringsten nichts Tröstliches und Erfreuliches für den Menschen als vernünftiges Wesen betrachtet. Die Fehler der Menschen können, gerade weil sie freye Wesen sind, der Vorsehung

nicht

nicht zur Last gelegt werden; der Mangel an Glückseligkeit, der bey einigen Menschen so auffallend ist, ist kein Vorwurf für die göttliche Güte; anstatt daß beym Fatalismus, wenn man sich nicht überhaupt zum Systeme des Zufalls und zum Atheismus bekennt, die Sünde und das Uebel, denen die Menschen ausgesetzt sind, sich durchaus nicht erklären lassen.

Unter der Voraussetzung der Freyheit sucht Crousaz weiter die Naturübel, die nicht als Folgen freyer Handlungen gelten können, aber doch auf dieselben einen nähern oder entferntern Einfluß haben mögen, z. B. das Unzweckmäßige und Unvollkomne in den Wirkungen der Natur, die physischen Schmerzen der Kinder, die immerwährende Mischung angenehmer und unangenehmer Ereignisse, die von zufälligen äußern Umständen abhangen, die unverschuldeten Sorgen, Verdrießlichkeiten und Krankheiten, zu erklären und zu rechtfertigen.

So wie Crousaz die Vorsehung wegen des Bösen und Uebels in der Welt zu vertheidigen sich bestrebt, so sucht er hernach auch darzuthun, daß hieraus sich nichts gegen die Existenz der Vorsehung schließen lasse. Daß seine Reflexionen, die er noch dazu oft auf Lehren der positiven Theologie stützt, nicht immer gegen die strengere philosophische Skepsis haltbar sind, bedarf wohl kaum einer Erinnerung. Am Ende komt er selbst auch auf das Geständniß hinaus: Nous ne sommes pas assez eclairés pour décider sur la conduite de la providence; ein Machtspruch, wodurch freylich aller weitere Zweifel an der Vorsehung abgeschnitten wird.

Ganz am Schlusse des Werks führt Crousaz noch umständlich aus, was für nachtheilige Wirkungen der Pyrrhonismus auf die menschliche Gesellschaft überhaupt habe, namentlich insoferne er die Moralität und Religion erschüttert und untergräbt. Hier verbreitet er sich zuvörderst über die Wohlthätigkeit der Religion für die Staten. Sie macht die Menschen im Ganzen besser und folglich auch glücklicher. Um sich hiervon zu vergewissern, braucht man nur die Lebensart wahrer Christen mit der Lebensart der Heyden oder auch der neuern Atheisten zusammenzuhalten, bey welcher Parallele sich jene auf die vortheilhafteste Weise auszeichnen wird. Die Religion ist, wo nicht das einzige, doch eines der vornehmsten Mittel, welches die Unterthanen vor der Tyranney der Fürsten bewahrt, indem sie die Gewissen dieser bindet. Man denke sich den Fürsten als einen entschiednen Atheisten, und vollends auch die Unterthanen als aus lauter Atheisten bestehend; welch ein Bild der Tyranney oder Anarchie würde sich hier darbieten! Die Erfahrung hat gelehrt, daß der Verfall der Religion allemal gleichen Schritt mit der zunehmenden Zügellosigkeit der Sitten halte. Manche Beschuldigungen Bayle's treffen wohl die heydnischen oder überhaupt die falschen Religionen; allein nicht die christliche. Den Aberglauben, die Intoleranz, kann man wohl manchen falschen Religionen vorwerfen, aber nicht der christlichen, wohl verstanden der letzteren nicht nach ihrem wahren Sinne und Geiste. Der Atheist kann wohl tugendhaft seyn; aber er ist es, wenn er anders nach seinen Grundsätzen consequent handeln will, entweder nur aus Eigennutz, und wird eben so leicht lasterhaft, wenn dieser Eigennutz es mit sich bringt; oder aus einem Eigenwillen, der sich auf weiter keinen Grund stützt. Gerade weil

bey der Tugend ohne Religion der Grund und die Stütze der Tugend vermißt wird, läßt es sich auch nicht annehmen, daß unter einem Volke, welchem die Religion fehlt, die Moralität ausgebreitet und herschend seyn könne. Selbst die Gesetze des Stats und die Gewalt des Regenten verlieren ihre Kraft, auf den Willen der Unterthanen zu wirken, wenn die Religion sie nicht sanctionirt. Der Pyrrhonismus demnach, da er die Religion zerstört, ist ein Gift für die menschliche Gesellschaft im Ganzen und Einzelnen, dem eine vernünftige Philosophie, so sehr sie kann, entgegen arbeiten muß; und Bayle war ein sehr schlechter Mensch, oder wußte bey allem seinem Genie und seiner Gelehrsamkeit nicht was er that, indem er den Skepticismus so begünstigte und sogar förmlich zum Nachtheile der Religion anpries. Es leuchtet ein, daß Crousaz hier von einer Religion sprach, der die positive Religion seiner Zeit gar nicht ähnlich war, und doch war es eigentlich die letztere, über welche Bayle seine Unzufriedenheit äußerte, und deren Lehrsätze er skeptisch bestritt. Auch verwechselt C. sehr häufig Moral und Religion, und legt dieser bey, was eine Frucht jener ist. Daß die Religion, wie ein Volk sie annimt und ausübt, sehr vernunftwidrig und also auch sehr verderblich seyn könne, hat er kaum berührt. Die Idee einer Vernunftreligion, welche die Stelle einer positiven aus Offenbarung geschöpften ersetzen könte, scheint er noch gar nicht gefaßt, zum mindesten nicht mit der Klarheit gedacht zu haben, daß sie seine Vorstellungsart von Philosophie und Theologie überhaupt hätte modificiren können.

Das Werk des Crousaz: De l'esprit humain, substance differente du corps, active, libre, immor-

telle, ist in Briefform geschrieben, und eigentlich eine weitere Ausarbeitung eines kleinen lateinischen Tractats de mente humana, welchen C. in frühern Jahren herausgegeben hatte. Die Argumentation ist darin vornehmlich der Leibnizischen prästabilirten Harmonie, und ihren damaligen Vertheidigern, besonders Wolf'en und Bilfinger'n, entgegengesetzt. C. braucht ebenfalls die Gründe, die schon von Andern dagegen vorgebracht waren, daß das Leibnizische System zum Fatalismus führe; daß Gott dadurch als der Urheber des Bösen dargestellt werde; daß, wenn die Seele eine für sich bestehende Monade sey, die alle ihre Vorstellungen aus sich selbst entwickle, der Grund zu einer Verbindung derselben mit dem Körper ganz wegfalle, indem sie des Körpers alsdenn gar nicht bedürfe. Die Seele ist eine einfache denkende Substanz, und dadurch specifisch von dem Körper verschieden, der eine ausgedehnte zusammengesetzte Substanz und zum Denken schlechthin unfähig ist. Die Seele hat ferner Identität ihrer Person; sie stellt sich selbst den Körper vor, und unterscheidet sich von ihm; sie kann auch auf sich selbst wirken: Eigenschaften und Vermögen, welche sämtlich dem Körper fehlen, der kein Bewußtseyn seiner selbst hat, immer veränderlich ist, und zwar so, daß das Princip der Veränderung nie in ihm, sondern stets außer ihm existirt. Die Ursache, warum die Verbindung der Seele und des Körpers so schwer zu erklären ist, setzt C. darin, weil man sich eine denkende Substanz und eine ausgedehnte in eben dem Verhältnisse ähnlich und verwandt vorstelle, als sie verschieden und heterogen sind. Man will sich vorstellen, wie die Seele mit dem Körper gleichsam durch Berührung verbunden sey, und vergißt, daß nur Körper sich berühren können, und also die Verbin-

dung

dung zwischen Seele und Körper von ganz anderer Art seyn müsse. Die Seele sowohl als der Körper tragen zu ihrer Vereinigung gemeinschaftlich bey, jede Substanz ihrer Natur gemäß, der Körper durch seine Bewegungen, die Seele durch ihre Empfindungen, Gedanken und Willensacte.

Wie die Seele Bewegungen des Körpers hervorbringen könne, fand C. sehr leicht begreiflich; jene ist hierin ein Ebenbild Gottes, der auch Alles durch Acte seines Willens bewirkt. Gott wollte, daß die Seele gewisse Bewegungen im Körper hervorbringen könte, und weil Er es so wollte, so bringt auch die Seele die körperlichen Bewegungen auf die Art hervor, wie Er es wollte; il ne faut pas y chercher d'autre finesse. So wie aber die Seele ein Vermögen hat, auf den Körper einzuwirken, und die Bewegungen desselben zu determiniren; so hat auch der Körper seinerseits ein Vermögen, auf die Seele einzuwirken; und aus dieser gegenseitigen Abhängigkeit des Körpers von der Seele, und der Seele vom Körper, entsteht jenes Ganze, das wir einen Menschen nennen. Die Vereinigung der Seelen und Körper war zur Vollendung der Schönheit und Vollkommenheit des Universums nothwendig. Die Intelligenzen kommen dadurch mit der körperlichen Welt in Verknüpfung. L'homme devient par cette constitution le grand Pretre de cet univers corporel, de ce temple de la gloire de Dieu, qui annonce ses perfections, et qui partout est embelli d'images, qui nous élévent à les connoitre. L'homme rend grace au Createur de tous les corps, et de leur part, et de la sienne; il profite de leur vue; il en explique le langage, il leur prete sa bouche. Die hier gegebene Erklärung der Harmonie zwischen

schen Leib und Seele beruhte, wie man sieht, theils auf einem Machtspruche, daß der Grund jener Harmonie in Gott als dem Schöpfer des Universums zu suchen sey; theils aber auch auf der Voraussetzung, daß der Körper als ausgedehnte zusammengesetzte Substanz nicht denken könne, und daß also die Seele als denkende Substanz nothwendig einfach seyn müsse. Jener Machtspruch erklärte die Harmonie zwischen Leib und Seele nicht befriedigend; er schnitt nur alle weitere Untersuchung aus natürlichen Gründen ab, indem er sich auf einen supernaturalistischen berief. Für die Behauptung aber, daß die Seele als denkende Substanz einfach seyn müsse, und der Körper als ausgedehnte Substanz nicht denken könne, brachte Crousaz noch mehrere philosophische Gründe bey.

Eine ausgedehnte Substanz und ein Gedanke, so daß dieser eine Wirkung jener wäre, sind durchaus mit einander unverträglich. Der Gedanke ist eine Thätigkeit, die sich selbst empfindet, und sich selbst dadurch erkennt, daß sie ein Gedanke ist. Hingegen eine ausgedehnte Substanz als solche empfindet sich selbst und erkennt sich nicht; sie wird erst empfunden und erkannt durch den Gedanken. Der Begriff des Gedankens an sich selbst ist um so klarer und bestimter, je weniger er mit dem Merkmale der Ausdehnung verbunden ist. Auf den Einwurf, daß wir nothwendig immer Etwas denken müssen, und daß dieses Etwas immer ein Ausgedehntes sey, folglich das Ausgedehnte den Gedanken als unzertrennliches Merkmal begleite, erwiederte Crousaz, daß zwar allerdings der Gedanke einen Gegenstand haben müsse, daß aber dieser Gegenstand nicht durchaus etwas Körperliches zu seyn brauche. Die Begriffe Bejahung,

jahung, Verneinung, Zweifel, Gewißheit, Ruhe, Unruhe des Gemüths, haben einen Inhalt; aber dieser Inhalt ist im Geringsten nicht körperlich. Es giebt also Gedanken, die von der Ausdehnung ihrem Inhalte nach schlechthin unabhängig sind. Ueberdem würde daraus, daß die Gedanken einen körperlichen Inhalt haben, noch nicht folgen, daß das Körperliche selbst denken könne.

Daß die Seele einfach sey, erhellt daraus, daß ungeachtet der Mannichfaltigkeit der Vermögen derselben und ihrer Aeußerungen es doch stets ein und dasselbe Subject ist, welches sich dieser mannichfaltigen Vermögen und ihrer Wirkungen bewußt wird. Wenn Jemand redet, so ist der, welcher ihn sieht, ihn hört, den Sinn seiner Worte begreift, aus der Rede den Schluß zieht, daß der Redende gegenwärtig sey, der vielleicht zu gleicher Zeit friert, Langeweile empfindet, immer derselbe. Diese Einheit des Bewußtseyns der Seele würde nicht möglich seyn, falls sie eine körperliche Substanz wäre. Der Theil der Seele, welcher sähe, würde empfinden, daß er sähe, und weiter nichts; ein anderer Theil, welcher hörte, würde nur empfinden, daß er hörte u. w. Eine Wahrnehmung der verschiedenen Empfindungen und Umstände von demselben Subjecte wäre unmöglich. C. benutzt hier auch ein Argument, dessen sich Bayle für die Einfachheit der Seelensubstanz bedient hatte. Wäre die Seele körperlich, könte man sich dieselbe wie eine Landcharte vorstellen. Der Ort, wo der Namen Lausanne geschrieben stände, würde eine Idee von diesem Namen haben; eben so der Ort, wo Genf stände, hätte eine Idee von Genf; aber kein Theil der Charte hätte eine Idee von den Namen, die auf den übrigen Orten

ten der Charte ständen, noch weniger von der Landcharte als einem Ganzen.

Ferner: Wenn die körperliche Substanz die Fähigkeit hätte, zu denken, so würde diese Fähigkeit ihr entweder wesentlich eigen seyn, und sonach hätten alle Körper das Vermögen zu denken; oder sie wäre eine Prärogative, die nur einigen Körpern zukäme, nicht allen. Das Erstere hat noch Niemand zu behaupten gewagt, und wenn es Jemand behauptete, würde ihm die Erfahrung widersprechen; Leibnizens körperliche Monaden, die auch Perceptionen haben ohne Bewußtseyn, sind unverständliche Begriffe. Ist aber das Denken nicht dem Körper wesentlich eigen, sondern nur als Prärogative mit ihm verbunden, so gehört es doch nicht zur Natur des Körpers, ist von ihm verschieden, und nur zufällig mit ihm vereinigt; was ist alsdenn das Vermögen zu denken an sich? Hätte auch der Schöpfer die Fähigkeit zu denken einem Körper verliehen, so besäße dieser jene entweder in allen seinen Theilen, oder nur in einem. Im erstern Falle, wenn jeder Theil des Körpers dächte, so würde der Gedanke in den verschiedenen Theilen des Körpers enthalten seyn, und zwar so, daß der eine Theil nichts von dem wüßte, was der andere dächte. Wollte man sagen, daß derselbe Gedanke allen Theilen des Körpers gemeinschaftlich wäre, so würde er doch ausgedehnt seyn der Quantität nach, und eine dem Körper selbst ähnliche Figur haben, was ungereimt ist. Nimt man einen einzigen denkenden Theil im Körper an, so ist dieser Theil als körperlich wiederum in's Unendliche theilbar, und die obige Schwierigkeit wegen der erforderlichen Einheit des denkenden Subjects erhebt sich von neuem. Soll aber jener denkende Theil ein Atom

seyn,

seyn, wie könten da auf diesem unausgedehnten Theile Gegenstände vorgestellt werden, die auch nur die kleinste Ausdehnung hätten? Endlich die Ideen müßten doch die Eigenschaften der körperlichen denkenden Substanz annehmen; sie müßten in körperlichen Bewegungen bestehen, also einen Raum durchlaufen und die Figuren des Raumes darstellen; es müßte also runde, viereckigte, pyramidalische Ideen geben u. w. Noch mehr, die körperlichen Ideen müßten mit den Körpern selbst genau übereinstimmen; die Idee des Eisens wäre selbst eine eiserne Idee; die Idee eines Kirschbaums selbst ein Kirschbaum; eine Vorstellungsart, die doch zu den offenbarsten Ungereimtheiten führt.

Schon aus diesen Raisonnements des C. für die Einfachheit der Seele als denkenden Substanz läßt sich abnehmen, wie er den Ursprung unserer Vorstellungen von Außendingen erklärte. Er stellt sich dieselben als Bilder der Gegenstände im Gehirne vor, welche durch die Eindrücke dieser auf die Sinne erzeugt, und von der Seele wahrgenommen und nach den Gesetzen des Verstandes bearbeitet würden. Gesetzt auch, daß wir nach Malebranche's Hypothese die Gegenstand im göttlichen Verstande erkennten, so würde die Erkentniß derselben, meynte C., doch immer nur durch Eindrücke auf unsere Sinne möglich seyn.

Nächst der Einfachheit der Seele suchte C. auch die Freyheit derselben darzuthun, und gegen mehrere von seinen Vorgängern und Zeitgenossen vorgebrachten Zweifel zu vertheidigen. Seine vornehmsten Gründe für die Freyheit sind entlehnt vom Bewußtseyn derselben als einer Thatsache, und von den Gefühlen der Selbstzufriedenheit oder Reue über gute oder schlechte Handlungen. Das Bewußtseyn der

Freys

Freyheit erklärt C. geradezu für ein unwiderlegliches Argument. Von allen Gewißheiten, sagt er, ist keine so gewiß, wie diejenige, die auf dem unmittelbaren Bewußtseyn beruht. Ich fühle, daß ich existire; und was könte mich daran zweifeln machen? Ich fühle, daß ich denke, und es wäre mir unmöglich, das Gegentheil zu glauben. Ich fühle auch, daß ich mich selbst frey zum Handeln bestimme. Warum soll ich hier nicht mehr meinem Gefühle trauen? Freylich äußert sich das Vermögen der freyen Selbstbestimmung nicht immer mit gleicher Leichtigkeit; aber daraus, daß der Mensch bisweilen schnell zu einem Entschlusse fortgerissen wird, und daß er ein anderesmal sich sehr anstrengen muß, um eine bestimte Wahl zu treffen; daraus schließen wollen, daß der Mensch nicht frey sey, und überhaupt nicht wählen könne: das wäre ohngefähr eben so richtig raisonnirt, als wenn man daraus, daß der Mensch zuweilen gar nicht, zuweilen nicht ohne Anstrengung gehen kann, schließen wollte, er könne überhaupt nicht gehen.

Daß Motive auf unsre Entschlüsse Einfluß haben, hebt die Freyheit nicht auf. Wenn Jemand sagte: er habe sich selbst mittelst der Aufmerksamkeit bestimt, die er dem oder dem Motive widmete; wer könte diesen Ausdruck tadeln? Wenn Jemand seinen Entschluß aufschiebt, um die Ausführung oder die Folgen desselben erst recht zu überlegen, und hernach bey der wirklichen Ausführung die Folgen seiner Erwartung entsprechen; so verdient er Lob, eben deßwegen weil er die Selbstmacht über sich hatte, den Entschluß aufzuschieben. Dagegen er wegen übereilter Entschlüsse und fehlerhafter Maaßregeln Tadel verdient, weil er sich nicht, wie er als freyer Mensch gekont hätte, zur Ueberlegung die Zeit nahm.

C.

C. beantwortete hierbey zugleich mehrere Einwürfe gegen die Freyheit. So behaupteten Einige, die Handlungen des Menschen würden durch die Selbstliebe determinirt, und wären also nicht frey. Wenn Jemand z. B. die Wahl hätte, sich aus dem Fenster eines obern Stockwerks zu stürzen, oder nicht, würde er zuverlässig das letztere wählen, nicht aus Freyheit, sondern aus Selbstliebe; er handelte also hier immer determinirt. C. erwiedert ganz richtig, daß die Freyheit keinesweges vernünftige Motive ausschließe, die uns nur zu der einen von entgegengesetzten Handlungen bestimmen und die andere verwerfen lassen; daß also auch die Selbstliebe Motive des Handelns gewähren könne; daß aber darum nicht alle Handlungen mechanisch durch die Selbstliebe determinirt werden; denn es ist doch nicht zu leugnen, daß sich Jemand aus freyer Willkühr aus dem Fenster stürzen könte bey aller Selbstliebe, ob er es gleich vernünftigerweise nie wollen wird.

Auch auf eine Widerlegung des Einwurfs gegen die Freyheit, daß Gott alle Handlungen der Menschen von Ewigkeit her vorauswisse, und daß sie also sämtlich durch die göttliche Allwissenheit determinirt seyen, hat sich C. eingelassen. Er erklärt diesen Einwurf für ein Sophisma. Er antwortet zuvörderst: Man müsse nicht eine offenbare Thatsache des Bewußtseyns durch einen Grund widerlegen wollen, der von einem uns gänzlich unbekanten und dunkeln Gegenstande entlehnt ist. Die Freyheit ist evident; hingegen die Art, wie Gott künftige Dinge vorher sieht, wie könte sie uns bekant seyn, da wir nicht einmal einzusehen vermögen, wie Er die gegenwärtigen Dinge erkennt? Eine Seele, deren Determinationen Gott vorher weiß, noch

bevor er sie geschaffen hatte, hatte entweder schon eis nige Existenz, oder nicht. Existirte sie noch nicht, so enthält es einen Widerspruch, daß Gott in Voraus verschiedene Determinationen des Nichts wissen sollte; denn ein jedes Nichts ist dem andern gleich. Existirte sie aber schon vor der Schöpfung, so ist die Seele dem Wesen nach mit Gott gleich ewig, und alle ihre Determinationen sind im Wesen Gottes ges gründet. Nimt man nun dieß an, und hebt man zus gleich die Freyheit der Seele auf, so sind die größten Verbrechen des Menschen unmittelbare Folgen aus dem göttlichen Wesen, in dem das Wesen der Seele gegründet ist. Diese Vorstellungsart verträgt sich doch durchaus nicht mit der Ehrfurcht, die wir der Gottheit schuldig sind. Viel angemessener dieser ist die Meynung, daß die Seele des Menschen eine Ges walt über ihren Körper hat, und daß sie die unmittels bare und wirkliche Ursache ihrer eigenen Determinas tionen ist. Wenn die Seele lasterhafte Handlungen begeht, so hätte sie diese vermeiden können; die Gotts heit wollte, daß das sittlich gute Betragen des Mens schen die Wirkung eines freyen Handelns seyn sollte, damit es verdienstlich würde. Die Antwort des C. auf den obigen Einwurf besteht also darin, daß es unbegreiflich sey, wie die Allwissenheit Gottes mit der Freyheit zu vereinigen sey; daß aber dieser Unbegreifs lichkeit wegen die letztere nicht geleugnet werden dürfe, weil sich beym Fatalismus die bösen Handlungen des Menschen eben so wenig mit der Allwissenheit und Heis ligkeit Gottes vereinigen lassen; und daß die Vorstels lung von der Freyheit des Menschen sich eher mit unsern Begriffen von der Gottheit vertrage, als die entgegengesetzte.

Nicht

Nicht minder scheint dem C. der Einwurf gegen die Freyheit aus dem Satze vom zureichenden Grunde unerheblich zu seyn. Jede Determination der Seele ist eine Wirkung, und muß also eine von ihr selbst verschiedene Ursache haben; dieses führt zuletzt auf äußere Gründe jener Determinationen, die nicht in der Gewalt des Menschen sind; und so wäre doch zuletzt alles menschliche Handeln mechanisch determinirt. C. antwortet: Allerdings sind die Determinationen der menschlichen Seele Wirkungen, die eine von ihnen selbst verschiedene Ursache haben müssen. Aber diese Ursache ist ja sehr leicht zu entdecken; es ist keine äußere; es ist die menschliche Seele selbst, die sich determinirt. So wahr ich empfinde, daß ich determinirt werde, so empfinde ich es auch, daß ich selbst es bin, der sich determinirt. Will man nothwendig für jede Wirkung eine vom Subjecte, in welchem die Thätigkeit vorgeht, verschiedene Ursache statuiren, so führt dieses zu weit. Denn man müßte hieraus schließen, daß es gar keine erste Ursache gebe, und daß die Reihe der Wirkungen und Ursachen sich in's Unendliche verliere. Außerdem daß dieser Schluß zum Atheismus leitet, so läßt sich auch die Falschheit desselben leicht darthun. Ueberall wird ein Mannichfaltiges wahrgenommen; man muß also ein Ganzes der Wesen erkennen, aus denen jene Mannichfaltigkeit besteht. Dieses Ganze ist es ohne Ursache, oder hat es eine? Hat es eine, so ist diese Ursache verschieden von ihrer Wirkung, und dann hat man ein Wesen, das Ursache ist, ohne vorher Wirkung gewesen zu seyn. Ist das Ganze ohne Ursache vorhanden, so läßt sich dieß nicht behaupten von der letzten Wirkung, auch nicht von der vorletzten, auch nicht von der hundertsten oder tausendsten u. s. w. hinaufwärts gerechnet; es

kann also nur von einem einzigen Theile behaupte: werden. Man muß folglich nothwendig die Existenz einer ersten Ursache einräumen, und diese muß sich selbst zum Handeln determiniren.

In diesem Raisonnement des C. liegen zwey Erschleichungsfehler: der erste, daß die Mannichfaltigkeit der Dinge nothwendig ein (vollendetes also endliches) Ganze (assemblage) seyn müsse, was nicht zugegeben zu werden braucht; der andere, daß nur Ein Theil in der Reihe der Ursachen und Wirkungen ohne Ursache sey, und es folglich nothwendig eine erste Ursache geben müsse. Nimt man die Mannichfaltigkeit der Dinge als unendlich an, so ist gar kein Theil der erste oder letzte, und dann läßt sich auch von keinem Theile sagen, daß er allein ohne Ursache sey.

Außer den Gründen, welche für die Freyheit streiten, und wodurch C. den Einwürfen gegen dieselbe zu begegnen sucht, trägt er auch mehrere gegen den Fatalismus selbst vor. Insbesondre zeigt er, daß die Anhänger dieses Systems sich in mehrern Puncten widersprechen. Sie heben alles Verdienstliche der Handlungen auf, selbst dasjenige, was sie sich als Schriftsteller zu Gunsten des Fatalismus zu erwerben glauben. Sie sind es nicht selbst, die Bücher gegen die Freyheit schreiben, welche von Andern gelesen werden; sondern es ist ein Schicksal, das sie als Werkzeuge braucht, und das in den Seelen ihrer Leser gerade dieselben Ideen entstehen läßt, welche ihre Bücher enthalten, indem diese sie lesen. Warum empfehlen sie doch die Lectüre ihrer Schriften, in welche sie zu beweisen sich anmaaßen, daß es gar nicht in der Freyheit Anderer stehn, sie zu lesen oder nicht? Die Fatalisten wagen sogar zu behaupten, daß nach dem Sy-

steme

steme der Freyheit die Strafen ungerecht seyen; anstatt daß sie nach dem Fatalismus gerecht seyn sollen, obgleich in diesem von Strafen gar nicht die Rede seyn kann. Die Strafen überhaupt genommen, sobald sie nur den Vergehungen angemessen sind, können nach dem Freyheitssysteme nie ungerecht seyn; wohl aber kann der Fatalismus dadurch, daß er alle Handlungen der Menschen, auch die abscheulichsten Verbrechen, als nothwendig determinirt darstellt, wobey alle Strafen eben so überflüssig als ungerecht erscheinen, zu den gröbsten Freveltaten verleiten, wovon C. mehr Beyspiele anführt. Hier ist doch das Vorurtheil der Deterministen in die Augen fallend. Möchte übrigens auch der Fatalismus nach philosophischen Gründen wahrscheinlicher seyn, als der Indeterminismus, so hat jener doch einen so nachtheiligen Einfluß auf die Sittlichkeit, auf die Ruhe und Zufriedenheit des Lebens, auf die Sicherheit und Wohlfarth des Stats; dieser ist hingegen in allen diesen Beziehungen von so wohlthätigen Folgen, daß man schon deßhalb, so lange keines beyder Systeme ausschließlich erwiesen werden kann, alle Ursache hat, den Indeterminismus vorzuziehen.

Die Argumente, womit Crousaz die Unsterblichkeit der Seele beweisen will, sind meistens moralische. Er beruft sich auf das Misverhältniß zwischen Würdigkeit und Glückseligkeit im gegenwärtigen Leben, welches in einem künftigen Zustande ausgeglichen werden muß, wenn die Gerechtigkeit Gottes nicht aufgehoben werden soll. Daß böse Menschen in diesem Leben nicht wirklich glücklich seyen, theils wegen der Unruhe des Gewissens, theils weil sie schon in diesem Leben ihre verdiente Strafe zu empfangen pfle-

gen, gilt wohl von einzelnen Menschen, aber nicht von allen. Ein vollendeter Bösewicht findet leicht Mittel, sich über die Furcht vor Gott wegzusetzen; er bestärkt sich in einer leichtsinnigen Denkart, und zerstreut und betäubt sich durch Wohllüste. Gewissensunruhe entsteht nur bey furchtsamen Gemüthern, die zwischen ihrer Vernunft und ihren Phantasieen und Neigungen hin und her schwanken. Will man auch annehmen, daß die Bösen noch in diesem Leben bestraft werden, so fehlt es doch an einem Erklärungsgrunde, warum denn gerade gute verdienstvolle Menschen von Elend und Leiden niedergedrückt sind, z. B. Jahre lang unschuldig in einem Kerker schmachten? Daher lehrt auch die Erfahrung, daß tugendhafte Menschen die Hoffnung der Unsterblichkeit gerne ergreifen, um sich in ihrem Entschlusse zur Tugend zu stärken, und über die Leiden des Lebens zu beruhigen; anstatt daß lasterhafte eben so gerne an der Unsterblichkeit zweifeln, weil sie sich dadurch am leichtesten von der Furcht vor einer vergeltenden Zukunft befreyen.

Ein anderes Argument für die Unsterblichkeit entlehnt C. davon, daß das Gegentheil sich auch nicht mit der Weisheit Gottes reimen lasse. Ist die Seele sterblich, so zeigt sich gar kein weiser Endzweck in der Bestimmung des Menschen; der ganze Mensch besteht alsdenn aus lauter Widersprüchen; was für eine Richtung er auch seiner Thätigkeit geben mag, er gelangt doch nie zu seinem Ziele; und diejenigen Menschen, welche sich die vernünftigsten Zwecke, und die des Adels der Seele am würdigsten sind, vorsetzen, sind eben diejenigen, denen es am wenigsten möglich ist, das zu erreichen, wonach sie mit so großer Anstrengung ihrer Talente und Kräfte ringen. Ganz umgekehrt aber

wird

wird der Fall, wenn man Unsterblichkeit der Seele voraussetzt.

C. hat hier auch die Frage untersucht: wie sich die menschliche Seele zu der thierischen verhalte, und wie der Zustand der letzteren nach dem Tode des Körpers seyn werde? Was er aber hierüber sagt, besteht größtentheils aus wunderlichen willkührlichen Hypothesen, zu denen er sich genöthigt sah, weil er auch die thierische Seele für ein denkendes Wesen, wegen ihres Selbstbewußtseyns, erklärte, wiewohl sie in einem unermeßlichen Abstande unvollkommner, als die menschliche Seele sey. Bey dieser Supposition konte er die Thierseelen weder für bloß materiell ausgeben, noch auch ein Aufhören ihrer Existenz zugleich mit dem Tode des Körpers, oder eine Vernichtung derselben gestatten; und dennoch wußte er nicht eigentlich, wie er über den Zustand der thierischen Seelen nach dem Tode entscheiden sollte. Er nahm endlich seine Zuflucht zu der Hypothese von einem Schlafe der Thierseelen nach dem Tode des Körpers, und von einer neuen Verbindung derselben mit irgend einer anderen körperlichen Hülle. Was ihn zu der Hypothese bewog, war die Verwandlung der Insecten aus einer Form in die andere. Indeß verwahrte er sich ausdrücklich, daß diese Meynung nur eine Hypothese seyn solle, die er Niemanden aufzudringen geneigt sey. Bey seiner Vorstellungsart vom Zustande der menschlichen Seelen nach dem Tode vermischte und verwirrte Crousaz philosophische Begriffe aus seinen Voraussetzungen vom Seelenwesen mit positiven Religions-Dogmen, und suchte bald jene durch diese, bald diese durch jene zu erläutern und zu bestärken. Die menschliche Seele wird nach dem Tode nicht aufhören, zu leben, d. i. sie wird nicht aufhören, zu denken, weil ihre Natur im

Denken besteht. C. leugnet daher auch die Meynung von einem Schlafe der Seele nach dem Tode des Körpers bis zur Auferstehung desselben; denn da dieser Schlaf zu lange dauerte, so würde ein gänzliches Aufhören des Lebens der Seele erfolgen. Uebrigens, meynt er, sey es überflüssig, dem Zustande der Seele nach dem Tode weiter nachzuforschen; es sey der Glauben überhaupt hinlänglich, daß die Seele nach dem Tode fortleben, und ihrem im gegenwärtigen Leben erworbenen Verdienste gemäß von Gott mit Glückseligkeit belohnt, oder bestraft werde.

Die der Manier des Crousaz eigene Weitschweifigkeit ist in dem Werke De l'esprit humain noch sehr durch die Briefform vergrößert worden; denn es sind hier zwey Personen eingeführt, welche die Briefe schreiben, eine lehrende, und eine die belehrt wird; die Briefe der letzteren bestehen meistens in Wiederholungen dessen, was in den Briefen der ersteren über die in Frage seyenden Puncte gesagt ist; dann folgen gewöhnlich Zweifel und neue Fragen, die abermals in den Antworten darauf wiederholt werden. Nicht zu gedenken, daß ein beträchtlicher Theil des Inhalts dieses Werks schon in dem Examen du Pyrrhonisme vorkomt. Ein Auszug aus den Abschnitten des letztern Werks, das Problem betreffend: ob die Erhaltung der Welt eine fortgesetzte Schöpfung sey? ist jenem erstern Werke noch angehängt, nebst einem andern Auszuge aus der Theodicäe des Leibniz, und einer Prüfung derselben, um bestimter und deutlicher zu zeigen, daß Crousaz dem Leibniz in den beyden oben genannten Hauptwerken nichts angedichtet, und ihn auch nicht ungerecht oder falsch beurtheilt habe *).

Noch

*) Die Untersuchung über die Verschiedenheit der Seele vom

Noch verdienen vom Crousaz ein paar seiner früheren Schriften bemerkt zu werden, die er als Professor zu Lausanne verfaßte. Die erste ist der Traité du Beau. Er erklärt darin das Schöne für etwas Relatives, für eine gewisse Beziehung der Gegenstände zu unserer Empfindungs- und Vorstellungsart, die mit Wohlgefallen oder Misfallen verbunden ist. Man muß aber Vorstellungen (idées) und Empfindungen (sentimens) wohl unterscheiden; jene stellen uns Objecte dar; diese bestimte Zustände des Bewußtseyns, in denen wir uns befinden. Die Ideen beschäfftigen unsern Verstand, erwecken die Aufmerksamkeit, unterhalten uns, ermüden uns auch. Die Empfindungen hingegen beschäfftigen unser Herz, bemächtigen sich unsers ganzen Wesens, entscheiden über unser Loos, und machen uns glücklich oder unglücklich, je nachdem sie angenehm oder unangenehm sind. Es ist leicht, Ideen auszudrücken; aber es ist schwer, Empfindungen zu beschreiben, und wenn der Andere niemals ähnliche Empfindungen gehabt hat, so ist es überhaupt unmöglich, ihm angemessene Begriffe davon beyzubringen. Aus dem Unterschiede zwischen Ideen und Empfindungen folgert C., daß es zwey Hauptgattungen des Schönen gebe, von denen die eine durch Ideen dem Verstande, die andere durch Empfindungen dem Herzen gefällt. Zu

den

vom Körper, und die Art ihrer Verbindung mit diesem, ist in dem Werke De l'esprit humain enthalten Lettre XX. über den Ursprung der Erkentniß L. XI. über die Einfachheit der Seele L. XXVIII. über die Freyheit vorzüglich L. XVII. XLVII. über die Unsterblichkeit und den Zustand der Seele nach dem Tode L. XLVI. LII. ff. über die Thierseelen L. LVI.

den wirklichen und natürlichen Merkmalen des Schönen überhaupt gehören Mannichfaltigkeit und Einheit des Mannichfaltigen, aus welchen beyden Eigenschaften Regelmäßigkeit, Ordnung, und richtiges Verhältniß der Theile zum Ganzen entspringen. C. erläutert dieses mit Beyspielen, die er von schönen Gebäuden, von dem äußern und sittlichen Betragen der Menschen, vom menschlichen Körper und auch von einzelnen Gliedern desselben hernimt.

Auf das obige Princip des Schönen führt C. auch Mehreres zurück, was beym ersten Blicke dagegen zu streiten scheint. Die Darstellungen der häßlichsten Dinge haben oft eine gewisse Schönheit, z. B. die Gemählde von einer Spinne, einem Ungeheuer, einer Mordthat, weil man hier eine gewisse Aehnlichkeit oder Einheit zwischen diesen Objecten des Abscheus und den Gemählden antrifft, die an sich selbst nichts Tadelhaftes oder Gefährliches hat. Das Groteske gefällt und wird sogar für schön gehalten selbst wegen seiner ausschweifenden Sonderbarkeit und Unregelmäßigkeit. Man vergnügt sich an der Uebereinstimmung zwischen der Idee und der Ausführung Jemandes, der sich vorgenommen hat, bis auf den Schein Alles zu vermeiden, wonach andere Künstler gewöhnlich streben. Ohnehin mag man auch wohl einmal gerne den Blick unter Gegenstände ohne Ordnung, Folge, Verbindung, Einheit, herumirren lassen, um dadurch desto empfindlicher für das Harmonische zu werden, das sich uns demnächst darbieten möchte.

Ungeachtet das Schöne überhaupt durch das obige Princip bestimt wird, so sind doch die Urtheile der Menschen über schön seyn sollende Gegenstände sehr verschieden, und nicht selten einander gerade zu entgegen-

gengesetzt. Hiervon liegt die Ursache bald im Mangel an Cultur des Verstandes; daher Manchen nichts für schön gilt, was nicht ihren Sinnen schmeichelt oder angenehme Bewegungen des Herzens hervorbringt; theils in der Verschiedenheit des Temperaments, das bey den Menschen durch dieselben Gegenstände sehr verschieden afficirt wird; theils in der Eigenliebe, daß man nichts billigt, was Andern gefällt; theils endlich in der Gewohnheit, in Leidenschaften, in der Flüchtigkeit der Beobachtung, des Urtheils u. w.

Die Art, wie wir das Schöne oder das Gegentheil desselben empfinden und beurtheilen, kann überhaupt unser Geschmack genannt werden. Dieser ist entweder gut oder schlecht, d. i. unsre Empfindung von der Schönheit oder Häßlichkeit der Objecte ist so richtig, daß die Vernunft sie rechtfertigen würde, wenn sie hernach die Objecte genauer untersuchte; oder unsere Empfindung ist im Verhältnisse zu einem nachherigen Urtheile der Vernunft unrichtig. Dem guten Geschmacke kann nichts gefallen oder misfallen, was nicht auch der Vernunft gefiele oder misfiele; wohl aber kann dem schlechten Geschmacke etwas gefallen oder misfallen, wo die Vernunft ganz entgegengesetzt urtheilt. Der gute Geschmack kann bey Jemanden natürlich seyn, eine Folge seines Temperaments und einer glücklichen Organisation seiner Sinne und Phantasie, so daß er nichts als schön oder häßlich empfindet und beurtheilt, was nicht wirklich schön oder häßlich wäre. Aber auch bey minder den guten Geschmack begünstigenden natürlichen Anlagen kann doch derselbe durch Studium der schönen Natur und schöner Kunstwerke, durch Nachdenken darüber und durch Unterricht erworben und vervollkommnert werden; so wie auf der andern

ren Seite ein natürlich guter Geschmack durch Vorurtheile, Misbildung, Verwöhnung desselben in einen schlechten ausarten kann.

C. wendet nun seinen Begriff des Schönen an auf die Wissenschaft, die Tugend und die Beredtsamkeit, und diese Anwendung führt ihn auf sonderbare Resultate. Die Wissenschaften sind schön, weil sie — sehr große Mannichfaltigkeit in sich begreifen, uns über die verschiedensten Gegenstände aufklären, und doch wiederum alle in Einem Puncte, in der Evidenz und Gewißheit, zusammenlaufen. Selbst das ist eine Schönheit, wenn Jemand in den menschlichen Wissenschaften das Gewisse von dem Ungewissen zu scheiden versteht. Es giebt Wissenschaften, die eine wahre Schönheit, und andere, die nur einen falschen Schimmer des Schönen haben. C. zeigt, was z. B. an der Physik, Mathematik, Geschichte, nach seiner Meynung in der That schön sey, und was dagegen es nur scheine. Der Tugend ist die Schönheit so wesentlich eigen, daß beyde auf denselben Gründen beruhen. Die Schönheit der Tugend steht auch in nothwendiger Verbindung mit den Fähigkeiten und der Glückseligkeit des Menschen. Sofern der Mensch das edelste Wesen der Natur ist, sofern ist es auch schön für ihn, seinem Adel und seiner Bestimmung gemäß zu leben. Was die Evidenz für die Schönheit der Wissenschaft ist, das ist diese Uebereinstimmung des Menschen mit seinem Wesen und Ziele für die Schönheit der Tugend. Niemand wird leugnen, fügt C. hier hinzu, daß Gott nicht wesentlich schön sey. (Personne ne disconviendra, que Dieu ne soit essentiellement beau. Traité du Beau, p. 125.) Nun ist entschieden, daß die Tugend uns einige Aehnlichkeit

mit den Vollkommenheiten dieses erhabensten Wesens gebe, indem sie unsern Willen nach dem seinigen ordnet, und uns das schätzen und lieben läßt, was Gott schätzt und liebt. Es ist schön, Gotte nachzuahmen, und Etwas hervorzubringen, wovon man, wie Er von seinen Werken, sagen kann: Was ich gemacht habe, ist gut. C. charakterisirt darauf auch die einzelnen Haupttugenden, insofern jeder gewisse Schönheiten eigenthümlich sind. Die Schönheit der Beredsamkeit entspringt aus der Mannichfaltigkeit ihrer Gegenstände und Charaktere, die gleichwohl mit Einheit im Geiste und Tone der Darstellung verbunden ist. Außer diesen allgemeinen Eigenschaften, welche der Beredsamkeit Schönheit verleihen, kann es auch noch besondre geben, wodurch die Schönheit mehr erhöht oder individueller wird, wie C. weiter ausführt. Am weitläufigsten handelt er von der Schönheit der Musik, ihren Gründen in der menschlichen Natur und den Regeln derselben. Er verweilt hier hauptsächlich bey der Beziehung der Töne zum Sinne des Gehörs, und zeigt, daß schon die Organisation des letztern und eine dieser entsprechende innere Beschaffenheit der einzelnen Töne das Gefühl der Lust oder Unlust an der Musik begründet, welches denn durch die Mannichfaltigkeit der Töne und ihre harmonischen Verhältnisse noch mannichfaltiger, bestimter, stärker und reizender wird *).

Crousaz hat die Natur des Schönen durchaus verkannt, obgleich man wohl von ihm sagen kann, daß er den richtigen Begriff desselben geahndet habe.

Seine

*) Traité du Beau, où l'on montre, en quoi consiste ce que l'on nomme ainsi par des exemples tirés de la plupart des arts et des sciences. Par *I. P. de Crousaz*; ed. II. à Amsterdam 1724. II Tomes 12.

Seine Abhandlung beweist, wie auffallend falsch die Theorie des Schönen werde, wenn sie von der Erklärung des Schönen ausgeht: es sey die empfundene oder gedachte Einheit des Mannichfaltigen. Denn nach dieser Erklärung muß Alles unter den Begriff des Schönen fallen, wo sich nur eine Verbindung des Mannichfaltigen, eine Uebereinstimmung desselben findet. Daher sind ihm die Wissenschaften, als solche, die Tugenden, die Beredsamkeit, schön. Welch' eine ungereimte Vorstellungsart ist es aber, daß die Wissenschaften schön seyen, wegen der Mannichfaltigkeit ihrer Gegenstände und wegen des gemeinschaftlichen Charakters der Evidenz und Gewißheit! Sogar darum soll eine Wischenschaft schön seyn, weil darin das Gewisse von dem Ungewissen getrennt wird. Der Irrthum des C. ist zu handgreiflich, als daß es nöthig wäre, ihn weiter darzulegen. Offenbar hat C. die Begriffe des Sittlich Guten, des Nützlichen, des Wahren, des Regelmäßigen und Geordneten, so wie des Bösen, Schädlichen, Falschen, des Unregelmäßigen und Unordentlichen, mit dem Begriffe des Schönen und seines Gegentheils verwechselt, und jene mit diesen für identisch genommen. Er hat die verschiedenen Gefühle der Achtung und Verachtung, der Billigung und Misbilligung, des Wohlgefallens und Missfallens, mit einander verworren. Daher nimt er auch eine besondere Gattung des Schönen für die Sinnlichkeit, und eine andere für die Vernunft an; wiewohl er doch das wahre Schöne überhaupt nur durch die Vernunft bestimmen läßt; denn das empfundene Schöne ist erst alsdenn wirklich schön, wenn es mit dem Begriffe der Vernunft vom Schönen übereinkomt, und dieser Begriff verlangt zu dem Schönen nichts weiter, als Einheit des Mannichfaltigen. Nach

Crous

Crousaz wäre also die reine Mathematik eine der schönsten Wissenschaften im Einzelnen, und die ganze Encyklopädie der Wissenschaften wäre einer der schönsten Gegenstände überhaupt. Indessen ist C. wegen seiner einseitigen und irrigen Ansicht dieser Materie sehr zu entschuldigen. Zu seiner Zeit fieng man erst an, dieselbe genauer zu untersuchen.

Ungleich lehrreicher, als die eben erwähnte Abhandlung des Crousaz vom Schönen, ist sein Traité de l'education des enfans *), wodurch er nächst Locke gewissermaßen eine Reform des Erziehungswesens in Deutschland, vornehmlich in den höhern Ständen, vorbereitet hat. Er machte den älteren Schriften über die Erziehung der Kinder den nicht ungegründeten Vorwurf, daß sie wohl allgemeine Regeln enthielten, was bey der Erziehung zu thun seyn, aber nicht, wie es geschehen müsse. Diesem letztern Mangel wollte er durch sein Werk abhelfen, und in der That hat er darin sehr viele zweckmäßige Anweisungen und Vorschläge mitgetheilt. Es zerfällt in zwey Theile, von denen der erste den großen Einfluß der Erziehung auf die Wohlfarth der Kinder selbst sowohl, als der menschlichen Gesellschaft überhaupt, die Pflichten der Eltern, die erfoderlichen Eigenschaften eines guten Lehrers, die beste Methode des Unterrichts überhaupt, den öffentlichen Unterricht auf Schulen und Akademieen, und die Art insbesondre Geographie und Geschichte zu lehren; der zweyte die Bildung der Sitten der Kinder, die Unterweisung in der Religion und Anleitung zur Frömmigkeit, die Entwickelung der Vernunft der Kinder zum richtigen Urtheilen in Sachen der Religion und Moral, die Motive, deren sich der Erzieher zur Bestim-

*) à la Haye 1722. II. T. 12.

Bestimmung des Benehmens der Kinder zu bedienen hat, die Vergnügungen und das Reisen betrifft.

Es ist nicht thunlich, das Detail des Inhalts hier weiter zu charakterisiren. Nur zur Probe will ich einige Bemerkungen des C. anführen, wie die Denkart der Kinder über religiöse Dinge zu leiten sey. So ein eifriger Anhänger und Vertheidiger der positiven Religion C. auch war, so war er doch nichts weniger, als bigot; vielmehr bezieht er allen religiösen Unterricht auf die Bildung des Herzens. Il faut établir la religion, sagt er, sur des fondemens solides. Aber der gewöhnliche Fehler bey der religiösen Erziehung ist, qu'on suppose trop, et qu'on ne prouve pas assez; und hierin liegt die Ursache, daß sie so selten fruchtet. C. räth, den religiösen Unterricht mit den Wahrheiten der natürlichen Religion anzuheben, und die Kinder vom Daseyn Gottes aus der Natur zu überzeugen, ohne sie in das Labyrinth der philosophischen Streitigkeiten zu verwickeln. Der Begriff von Gott selbst, welcher den Kindern beygebracht wird, muß nichts Abschreckendes haben; er muß von der Beschaffenheit seyn, daß er Ehrfurcht und Dankbarkeit gegen Gott, Liebe und Vertrauen zu ihm erweckt. Nach dem Begriffe von Gott muß das Kind auf die Freyheit des Menschen aufmerksam gemacht werden, und auf die große Gefahr, in welcher der Mensch ist, dieses Kleinod des Himmels zu seinem eigenen Verderben zu misbrauchen. Die göttlichen Gebote der Pflicht werden hiernächst als solche vorgestellt, die uns zu unserm eigenen Besten, in der wohlthätigsten Absicht, von Gott gegeben sind. In diesem Gesichtspuncte lernt das Kind die Pflicht nicht als das Gesetz eines mächtigen Despoten betrachten, sondern als die Regel einer höhern

Weis-

Weisheit, deren Befolgung zur wahren Glückseligkeit führt. Diese Betrachtung muß durch Beyspiele tugendhafter Menschen und der Folgen ihrer Tugend, so wie lasterhafter und der Folgen ihrer Laster, noch eindringender und wirksamer gemacht werden. Alles ist hierbey zu vermeiden, was Aberglauben in den Gemüthern der Kinder erzeugen kann. Auffallende Naturerscheinungen müssen ihnen aus ihren natürlichen Gründen erklärt, nicht aber als unmittelbare Wirkungen der Strafgerechtigkeit oder gar der Rache Gottes dargestellt werden. Von der natürlichen Religion muß der Uebergang geschehen zur positiven, und zwar ist hier das Kind hauptsächlich auf das Bedürfniß einer göttlichen Offenbarung hinzuweisen. Die Bekantschaft, welche das Kind mit der Bibel zu machen hat, muß mit großer Vorsicht eingeleitet werden. Wenn einmal den Kindern die Idee von der Bibel als einem geoffenbarten heiligen Buche beygebracht werden soll, so kann schwerlich eine Methode zweckmäßiger und empfehlungswerther seyn, als die vom C. vorgeschriebene, die sich aber hier nicht weiter erörtern läßt. Aller Unterricht in der positiven Religion muß aber doch niemals von der Beschaffenheit seyn, daß er den freyen Gebrauch der Vernunft aufhebt oder einschränkt. Es ist bey der religiösen Erziehung nur darauf zu achten, daß die Kinder auf die Schwäche und Unzulänglichkeit der menschlichen Vernunft und auf das Bedürfniß einer höheren Offenbarung aufmerksam gemacht, und dadurch desto mehr zum Glauben an die Offenbarung in der Bibel gestimt werden. Den bigotten Zeitgenossen des Crousaz war die Art, wie er sich über die Methode des religiösen Unterrichts, vornehmlich in Hinsicht auf die positive Religion äußerte, noch lange nicht genugthuend, und er hatte darüber mit mehrern

derselben lebhafte und bittere Streitigkeiten. Es gereicht seinem Geiste und Charakter zur Ehre, daß er bey aller Anhänglichkeit an der göttlichen Autorität der Bibel, doch die Rechte der Vernunft keineswegs aufgab.

Neben dem Crousaz will ich hier des Freyherrn Friedrich Casimir Carl von Creuz erwähnen wegen seiner originellen Vorstellungsart von der Natur der Seele *). Er wurde im J. 1724 zu Homburg vor der Höhe gebohren, und starb als Reichshofrath und Hessen-Homburgischer Geheimer Rath im Jahr 1770. Er bestritt zunächst die Gültigkeit des gangbaren Begriffs von der Seele, daß sie eine einfache Substanz sey. Diese lasse sich nicht denken, obgleich daraus die objective Unmöglichkeit derselben nicht folge. Da er inzwischen das Bewußtseyn auch nicht aus einer zusammengesetzten Substanz zu erklären wußte; so verfiel er darauf, die Seele für ein Mittelding zwischen einer einfachen und zusammengesetzten Substanz anzunehmen. Dieses Mittelding sollte aus Theilen bestehen, die zwar außer einander, aber nicht ohne einander existiren könten. Die Seele also hat Theile; aber diese Theile bestehen nicht einzeln jeder für sich; sie hat nur Eine Kraft, ist untheilbar, und ohne innere Bewegung; sie hat Ausdehnung, Figur, Größe, aber von anderer Art, als die zusammengesetzten Substanzen.

Itzt entstand aber die Frage: Sind die angenommenen Theile der Seele einfach oder zusammengesetzt?

Um

*) S. von Creuz Versuch über die Seele. Frankf. und Leipzig 1753. II. Th. 8. Vgl. *Christ. Heinr. Hase* Disp. de anima humana non medii generis inter simplices et compositas substantias; Jenae 1756.

Um der Verlegenheit auszuweichen, in welche ihn diese Frage brachte, erfand Creuz wiederum ein Mittelding zwischen Substanz und Bestimmung. Dieses Mittelding ist eine Wirklichkeit, die sich zwar außer, aber nicht ohne eine andere vorstellen läßt, und dergleichen sind die Theile der Seele. Einfach und Uneingeschränkt hielt C. für Wechselbegriffe. Denn das einfache Ding sowohl als das uneingeschränkte sind alles, was sie sind, auf einmal, und diese Erklärung paßt auf alle Dinge überhaupt. Daher kehrte C. den Satz: Das Uneingeschränkte ist einfach, rein um, und da gleichwohl der Satz: Alle endliche Dinge sind einfach, falsch ist: so folgerte er hieraus weiter, daß es überall keine einfache endliche Dinge gebe. Auch mit den Vermögen und Aeußerungen der Seele verband C. eigene Begriffe. Das Bewußtseyn erklärte er als die Fortsetzung der Existenz. Die Vorstellung ist ihm ein sinnliches Object. Es giebt ein Bewußtseyn ohne Vorstellung, wie das reine Selbstbewußtseyn; aber es giebt keine Vorstellung ohne Bewußtseyn. Die Seele bringt aus sich selbst alle die Möglichkeiten hervor, deren Existenz sie sich nach und nach bewußt wird. Diese sind den außer ihr wirklichen Dingen vollkommen ähnlich, ihr aber eher gegenwärtig, als die Dinge selbst. Gehen in den Organen des Körpers Veränderungen vor, die sich auf jene Möglichkeiten beziehen; so schließt die Seele auf die Wirklichkeit, welche die aus ihr selbst hervorgebrachte Möglichkeit außer ihr habe.

C. unterschied sich also vom Leibniz darin, daß er äußere Gründe der Vorstellungen wirklicher Dinge außer uns statuirte, obgleich die Seele alle ihre Ideen durch eigene Kraft producirt. Wie übrigens die Seele

mit dem Körper und mit der Außenwelt verknüpft sey, ließ er unerklärt. Sofern die Seele durch eigene Kraft Ideen hervorzubringen vermag, kann sie auch denken ohne Hülfe des Körpers; ja sie denkt ohne Hülfe des Körpers wirklich, da sie sich ihres organischen Körpers selbst bewußt ist. Das denkende Wesen ohne den organischen Körper ist der Geist, der lauter deutliche Ideen hat; in Verbindung mit dem organischen Körper ist es die Seele, die als solche bloß sinnliche Vorstellungen hat, welche im Verhältniß zu den geistigen dunkel sind. Auch in dem gegenwärtigen Zustande des Menschen kann der Geist ohne den Körper wirken, welches C. aus den Träumen und dem Nachtwandeln beweisen zu können meynte. Für die Unsterblichkeit der Seele führte er den Grund an, daß die Wirkung Gottes, wodurch er eine Seele vernichtete, vergänglich seyn würde, welches sich widerspreche.

Zehnter Abschnitt.

Geschichte der Philosophie in England während des achtzehnten Jahrhunderts. George Berkeley.

Nachdem der scholastische Peripateticismus, hauptsächlich durch Baco von Verulam und Thomas Hobbes, von den Schulen und Universitäten in England verdrängt war, gieng die Englische Philosophie unter jenen Führern fast ganz zum Empirismus über. Die Versuche des Cudworth, More, Gale u. a., den Platonismus mit diesen und jenen Modificationen zur herschenden Philosophie zu machen,

gelan-

gelangen nicht; ihre Systeme fanden im gelehrten Englischen Publicum einzelne Anhänger, aber keinen allgemeinen Beyfall. Auch die Revolutionen der Philosophie, welche gegen das Ende des siebzehnten Jahrhunderts in Frankreich vorgiengen, erregten zwar in England große Aufmerksamkeit und Theilnahme; aber hatten doch auf die herschende philosophische Denkart der Britten keinen entscheidenden Einfluß. Newton hatte in dem, was er für die Philosophie überhaupt gethan, die Erfahrungsphilosophie begünstigt, sie als die einzig gültige und brauchbare empfohlen, und dieses Urtheil indirecte durch die Art, wie er seine großen Entdeckungen im Gebiete der Naturwissenschaft und Mathematik machte, bewährt. Was aber den Empirismus bey den Engländern vollends emporhob, war das Lockische System, welches jenen am gründlichsten, consequentesten, und vollständigsten darzustellen schien, und in dessen Darstellung philosophischer Tiefsinn mit Deutlichkeit und Bestimtheit der Begriffe, mit Angemessenheit und Eleganz des Styls vereinigt waren. So viel Gegner Locke's Versuch über den menschlichen Verstand auch anfangs hatte; so gewann er doch bald auf einige Zeit die meisten Stimmen der philosophischen Denker unter den Engländern für sich. Gleichwohl hinterließ der Lockische Versuch für die tiefer eindringende unbefangene Speculation eine Menge aus den Principien desselben unauflösliche und doch die Vernunft nicht wenig beunruhigende Schwierigkeiten, die durch ihn recht auffallend und einleuchtend wurden. Dahin gehörte die Nothwendigkeit der Grundsätze der menschlichen Erkentniß, die sich aus dem Lockischen Systeme nicht begreifen ließ, und doch, wenn die Erkentniß haltbar seyn sollte, statt finden mußte. Eben dahin gehörten der Materialismus und Deter-

minismus mit ihrem ganzen Gefolge, die unvermeidliche Resultate des Lockischen Empirismus waren, und die der Moralität und Religion sehr gefährlich zu werden drohten. Diese Schwierigkeiten erzeugten daher auch bald neue originale Forschungen, und aus diesen giengen zunächst einige neue Ansichten der Metaphysik hervor.

Eine dieser neuen Ansichten der Metaphysik hatte zum Urheber George Berkeley, Doctor der Theologie und Bischof von Cloyne in Ireland. Er wurde gebohren im J. 1684 zu Kilcrin bey Thomastown in der Grafschaft Kilkenny in Ireland, und studirte seit seinem funfzehnten Jahre zu Dublin, zuerst als Pensionair des Dreyeinigkeitscollegium's und nachher als Mitglied (Fellow) desselben. Die erste Probe seines philosophischen Talents und seiner Einsichten war die Arithmetica absque Algebra aut Euclide demonstrata, die er vor seinem zwanzigsten Jahre geschrieben zu haben scheint, aber erst im J. 1707 herausgab, und die mehrere neue und sinnreiche Ideen enthält. Im J. 1709 erschienen seine Theory of vision, und im nächsten Jahre seine Principles of human knowledge. Berkeley sandte das letztere Buch an Clarke und Whiston, die aber an der Behauptung des Verfassers, daß die Materie nichts Reelles sey, Anstoß nahmen, und daher das Buch für das Product eines in metaphysische Subtilitäten verirrten Kopfes hielten. Im J. 1713 begab sich Berkeley zum erstenmale nach England, und publicirte zu London zur weiteren Vertheidigung seines Systems des Immaterialismus die Three dialogues between Hylas and Philonous. Er schloß hier eine vertraute Freundschaft mit Addison, Richard Steele,

Pope,

Pope, Swift, und dem Grafen von Peterborough, welcher letztere, da er als Gesandter nach Sicilien gieng, ihn noch in demselben Jahre mit sich dorthin nahm als seinen Caplan und Secretair. Schon im folgenden Jahre 1714 kehrte er aber mit dem Grafen von Peterborough nach England zurück. Da das damalige Ministerium der Königinn Anne fiel, so verlor er die Hoffnung, durch diesen Gönner weiter befördert zu werden. Er nahm also die Stelle eines Begleiters eines Herrn Ashe auf einer Reise durch Frankreich und Italien an. Bey seinem diesmaligen Aufenthalte in Paris besuchte er Malebranche, der gerade an einer Lungenentzündung krank war, sich aber doch mit B. so lebhaft über dessen Philosophie unterhielt, daß die Krankheit durch die Anstrengung beym Reden sehr verschlimmert wurde, und er wenig Tage hernach starb.

In Italien verweilte Berkeley am längsten und liebsten; er studirte die Schönheiten der Kunst und der Natur dieses Landes mit dem innigsten Interesse. Ein heftiger Ausbruch des Vesuv, der sich ereignete, während er zu Neapel war im J. 1717, zog besonders seine Aufmerksamkeit auf sich; er beobachtete denselben so nahe wie möglich und mit der größten Sorgfalt, und beschrieb ihn in einem Briefe an Dr. Arbuthnot, der unter seinen Briefen im ersten Bande der neuen Ausgabe seiner Werke steht.

Im J. 1721 kam er wieder nach London zurück. Auf Empfehlung Pope's ward er Caplan des Herzogs von Grafton, Lordlieutenants von Irland, der ihn mit sich wieder in sein Vaterland führte. In demselben Jahre ward er Doctor der Theologie, nachdem er schon einige Jahre vorher zum Senior des Trinity

college in Dublin gewählt war. Er gab aber die letztere Stelle auf, da er im J. 1724 Dechant von Derry wurde.

In eben dieser Zeit hatte Berkeley einen grossen Plan entworfen, um die wilden Americaner zu bekehren, und zu dem Zwecke ein Collegium auf den Sommerinseln oder den sogenannten Bermudischen Inseln zu errichten. Er gewann mehrere seiner jüngern Freunde in dem Trinity college für diesen Plan, that dazu öffentlich Vorschläge, und brachte es durch die eifrigsten Bemühungen und durch Verwendung mehrer seiner Gönner bey dem Könige Georg I. und dem damaligen Minister Walpole dahin, daß der Plan dem Parlemente vorgelegt, und von demselben eine Summe von 20000 Pf. Sterl. zu der Unternehmung bewilligt wurde, welche Bewilligung K. Georg II, der kurz hernach den Thron bestieg, bestätigte. Auch kam eine ansehnliche Subscription zum Besten derselben zu Stande. Im J. 1728 reiste B. mit seiner Gattinn, mit der er sich kurz vorher verheyrathet hatte, und den übrigen Theilnehmern nach Rhodeisland, in der Nähe der Bermudischen Inseln, um einen Ort auszusuchen, wo das Collegium der Missionare, das aus neun Mitgliedern unter B's Aufsicht bestehen sollte, errichtet werden könte, und Ländereyen zum Unterhalte desselben anzukaufen, wobey er einen großen Theil seines eigenen Vermögens aufopferte. Inzwischen wurde die dem B. vom Parlemente verwilligte Summe zu andern öffentlichen Bedürfnissen verwandt. Er sah sich zu seinem großen Kummer genöthigt, sein Vorhaben aufzugeben, nach England zurückzukehren, und die subscribirten Gelder ihren Eigenthümern wieder zu behändigen.

Im

Im J. 1732 gab er den Alciphron or the minute philosopher heraus, und rechtfertigte dadurch seinen wahrhaft philosophischen Geist und Charakter bey der Königinn Caroline, die ihm wohl wollte, bey der er aber wegen seiner früheren Schriften und seines Projects, die Americaner zu bekehren, als ein träumerischer Schwärmer geschildert war. Durch Vermittelung derselben ward er 1734 Bischof von Cloyne in Ireland. Er versah die Pflichten dieses Amts mit dem rühmlichsten Eifer, und lebte gewöhnlich in seinem Sprengel, außer wenn ihn die Parlementsgeschäffte nach Dublin riefen.

Eine Aeußerung des berühmten Mathematikers Halley, daß die Lehren des Christenthums unbegreiflich seyen, und die christliche Religion überhaupt auf Wahn beruhe, wodurch ein Freund Addison's und Berkeley's zum Unglauben verführt war, bewog Berkeley, den Analyst zu schreiben, worin er zeigte, daß gerade die Mathematiker dem Christenthume mit Unrecht Geheimnisse vorwürfen, da sie selbst weit größere Geheimnisse und offenbare Falsa in ihrer Wissenschaft zuließen, wovon nach B's Meynung die Lehre von den Fluxionen ein eminentes Beyspiel sey. Es veranlaßte dieß einen lebhaften Streit zwischen B. und den Englischen Mathematikern.

Im J. 1745 bot ihm der Lord Chesterfield das Bißthum Clogher an, das noch einmal so viel eintrug, wie das zu Cloyne; aber B. lehnte das Anerbieten dankbar ab, weil er sich in seiner bisherigen Lage so wohlgefiel. Da seine Gesundheit mit dem zunehmenden Alter schwächer wurde, so begab er sich mit seiner Familie nach Oxford, auch in der Absicht, die Studien seines Sohnes daselbst zu leiten.

Aus Gewissenhaftigkeit wollte er sein bischöfliches Amt zu Cloyne niederlegen; der König aber verweigerte dieses, und gab ihm die volle Freyheit, sich aufzuhalten, wo er wollte. Zu Oxford lebte er in hoher Achtung bey den dortigen Gelehrten. Er starb plötzlich mitten unter seiner Familie im J. 1752. Die Vortrefflichkeit seines Charakters hat Pope in einem Verse verewigt: To Berkeley every virtue under heaven *).

Berkeley hatte bey seinen philosophischen Untersuchungen den Zweck, die Grundursachen der Irrthümer und Schwierigkeiten in den Wissenschaften, des Skepticismus, Atheismus und der Irreligion zu entdecken, und dadurch daß jene weggeräumt wurden, philosophische Wahrheit, Moralität und Religion auf's neue zu begründen. Das Eigenthümliche seiner philosophischen Vorstellungsart, wie er sie in dem Treatise concerning the principles of human knowledge, und in den Dialogues between Hylas and Philonous entwickelt hat, läßt sich auf folgende Hauptsätze zurückführen:

I. Alle Gegenstände der menschlichen Erkentniß sind Ideen, die entweder aus Eindrücken der Sinne entspringen, oder solche, die aus Wahrnehmung der inneren Zustände und Thätigkeiten des Geistes hervorgehen, oder endlich solche, die mittelst des Gedächtnisses und der Imagination durch Trennung und neue Zusammensetzung jener gebildet werden. Wenn verschiedene Empfindungen der Sinne sich mit einander ver-

*) The Works of *George Berkeley*, D. D. late Bishop of Cloyne in Ireland, to which is added an Account of his life, and several of his letters to *Thomas Prior* Esq., Dean *Gervais*, and Mr. *Pope*, etc. In two volumes; London 1784. 4.

vereinigen, so halten wir sie für Ein besonderes Ding. Z. E. gewisse vereinigte Empfindungen der Farbe, des Geschmacks, des Geruchs, der Figur und der Consistenz nennen wir einen Apfel.

II. Außer der endlosen Mannichfaltigkeit der Ideen oder Gegenstände der Erkentniß, giebt es aber auch Etwas, das sie wahrnimt und erkennt, und in Beziehung auf sie verschiedene Thätigkeiten, als Wollen, Einbilden, Erinnern, äußert. Das wahrnehmende thätige Wesen wird Seele, Geist, oder Ich genannt.

III. Daß weder unsere Gedanken, noch unsere innern Gemüthszustände, noch die Ideen, welche Erzeugnisse der Phantasie sind, außerhalb unserm Geiste existiren, giebt Jeder zu. Aber auch die mannichfaltigen Sensationen oder Sinnenvorstellungen, sie mögen vermischt oder verbunden seyn, wie sie wollen (d. i. sie mögen Objecte darstellen, welche sie wollen), können nirgend anders, als in einem Geiste existiren, der sie wahrnimt. Unter Sinnenobjecten, Farben, Gerüchen, Tönen, versteht man doch immer nur Dinge, die sinnlich empfunden werden, sey es von uns selbst, oder von irgend einem andern Geiste. Die absolute Existenz lebloser und nicht empfindender und denkender Substanzen ohne alle Beziehung darauf, daß sie wahrgenommen werden, ist schlechthin unverständlich. Ihr Seyn (Esse) ist ihr Wahrgenommen werden (Percipi), und ihre Existenz unabhängig von den Geistern, welche sie wahrnehmen, ist unmöglich. Freylich herscht allgemein das Vorurtheil, daß Sinnengegenstände, wie Häuser, Berge, Flüsse, Bäume, verschieden von uns, vorhanden sind. So herschend aber auch dieß Vorurtheil seyn mag, so beruht doch

die

die Existenz dieser Dinge nur auf unseren eigenen Ideen oder Sensationen, und es ist sich selbst widersprechend, daß jene Dinge existiren sollten, auch wenn sie nie wahrgenommen würden. Das ganze körperliche Universum also existirt entweder gar nicht, oder es existirt in der Wahrnehmung eines Geistes, und zwar, wenn nicht eines endlichen erschaffenen, doch eines unendlichen ewigen Geistes.

IV. Aus dem Vorherigen fließt, daß überall keine andere Substanzen vorhanden sind, als Geister, oder wahrnehmende vorstellende Wesen. Alle empfindbare Qualitäten, wie Farbe, Figur, Bewegung, Geruch, Geschmack, sind sinnliche Wahrnehmungen. Daß aber eine Wahrnehmung oder Vorstellung in einem nicht vorstellenden Dinge existiren sollte, ist ein gerader Widerspruch; es kann daher keine nicht vorstellende Substanz das Substrat jener Ideen seyn. Man könte hiergegen einwenden, daß, wenn auch die Ideen selbst nicht außerhalb einem Geiste existiren mögen, es doch ihnen gleiche Dinge geben könne, von denen sie Copieen oder Aehnlichkeiten seyen. Aber eine Idee kann nur einer Idee, eine Farbe oder Figur nur einer anderen Farbe oder Figur gleichen. Ferner sind die Dinge, wovon unsere Ideen Abbildungen oder Vorstellungen seyn sollen, an sich selbst vorstellbar oder nicht? Sind sie vorstellbar, so sind sie Ideen; sind sie es nicht, so ist es eine unsinnige Behauptung, daß eine Farbe einem Etwas gleich seyn soll, was an sich unsichtbar ist.

V. Man pflegt zwischen Grundeigenschaften (qualitates primariae) und abgeleiteten (secundariae) zu unterscheiden. Unter den ersteren versteht man solche, wie Ausdehnung, Figur, Bewegung, Ruhe, Solidität

dität oder Undurchdringlichkeit, Zahl; unter den anderen alle empfindbare Qualitäten, wie Farben, Töne, Geschmackseigenschaften u. w. Die letzteren, giebt man zu, können nicht außerhalb einem wahrnehmenden Wesen vorhanden seyn; aber die ersteren hält man für Abdrücke oder Bilder von Dingen an sich, die in einer leblosen Substanz, genannt Materie, ihren Grund hätten. Aber wiederum auch diese Grundeigenschaften sind bloße Ideen, denen nur andere Ideen gleich seyn können, und es können keine Archetypen derselben in einer leblosen Substanz existiren. Der Begriff einer Materie oder körperlichen Substanz ist daher sich selbst widersprechend. Räumt man ein, daß die abgeleiteten Eigenschaften der Dinge bloß sinnliche Wahrnehmungen sind, so muß man dieses auch von den Grundeigenschaften einräumen. Niemand leugnet ferner, daß die Begriffe groß und klein, schnell und langsam, nichts Objectives sind, weil sie bloß relativ sind, und sich verändern, wie sich die Form und das Verhältniß der Sinnesorgane ändern. Sollten also Ausdehnung, Bewegung, außerhalb dem Geiste existiren, so wäre jene weder groß, noch klein, diese weder schnell, noch langsam, d. i. beyde wären überall nicht. Ist die Ausdehnung nicht in einer leblosen objectiven Substanz gegründet, so ist es noch weniger die Solidität, welche die Ausdehnung voraussetzt. Auch die Zahl kann nur auf einer subjectiven Idee beruhen, weil dasselbe Object verschieden gezählt wird, je nachdem man es aus verschiedenen Gesichtspuncten betrachtet, oder an verschiedene Maaßstäbe hält.

Wenn man auf die Erklärungen der scharfsinnigsten Philosophen von der materiellen Substanz

achtet,

achtet, so enthalten sie nur die Idee des Seyns überhaupt, verbunden mit der relativen Idee eines Substratums der Accidenzen. Die allgemeine Idee des Seyns aber erklärt Berkeley für die abstracteste und unverständlichste von allen; und das Substratum der Accidenzen hat entweder gar keinen Sinn, oder einen solchen, der in der obigen Definition der körperlichen Substanz nicht ausgedrückt ist. Wenn aber beyde Merkmale jener Definition unverständlich sind, so ist der Begriff einer objectiven körperlichen Substanz überhaupt unverständlich.

VI. Gesetzt es gäbe solide, gestaltete, bewegliche Substanzen außerhalb dem Geiste, entsprechend den Vorstellungen, welche wir von den Körpern haben; so entsteht die Frage: Wie die Erkentniß derselben möglich sey? — Sie ist nur möglich entweder durch die Sinne, oder durch den Verstand. Die Sinne können uns aber nur Erkentniß von unseren Sensationen und Ideen verschaffen; von Dingen, die außerhalb dem Geiste, unabhängig von unserer Wahrnehmung, existirten, und doch den wahrgenommenen Gegenständen als solchen gleich wären, lehren sie uns nichts, wie die Materialisten (worunter Berkeley die sogenannten Realisten meynt) selbst zugestehen. Wir müßten folglich durch die Vernunft Erkentniß von äußern Dingen gewinnen, die die Existenz derselben aus den Wahrnehmungen der Sinne folgerte. Aber wie können wir durch Vernunft aus den sinnlichen Wahrnehmungen auf die Existenz von äußern Körpern schließen, da selbst die Vertheidiger der objectiven Materie nicht behaupten, daß zwischen jenen und unseren Vorstellungen ein nothwendiger Zusammenhang sey? Aus den Träumen, Fieberzuständen, ist bekant, daß wir

alle

alle die Ideen von äußern Gegenständen haben können, die wir im gesunden Zustande haben, wenn auch keine ihnen entsprechende äußere Gegenstände vorhanden sind. Die Voraussetzung äußerer Körper ist also zur Erzeugung unserer Ideen nicht nothwendig, da sie auch ohne jene erzeugt werden können.

VII. Wollte man auch die Existenz äußerer Körper zugeben, welche die Ideen von ihnen in uns hervorbringen, so ist doch damit für die Erklärung unserer Vorstellungen von äußern Dingen nichts gewonnen. Denn die Materialisten selbst gestehn die Unbegreiflichkeit ein, wie Körper auf Geister einwirken, und Ideen von äußern Dingen in diesen erzeugen mögen. Das Daseyn der Vorstellungen und Sensationen in der Seele kann also kein Grund seyn, warum wir Materie oder körperliche Substanzen vorauszusetzen hätten, da die Unerklärbarkeit jener auch mit dieser Voraussetzung anerkannt wird. Nimt man das Daseyn der Körperwelt an ohne einigen Grund, so heißt dieß annehmen, daß Gott eine unzählbare Menge Wesen ohne allen Zweck und Nutzen erschaffen habe. Kurz, giebt es äußere Körper, so ist es für uns unmöglich, jemals zur Erkentniß ihres wirklichen Daseyns zu gelangen; giebt es aber dergleichen nicht, so hätten wir doch dieselben Gründe zum Glauben an ihre Existenz, die wir itzt haben. Man denke sich eine Intelligenz, die ohne alle Einwirkung äußerer Körper dieselbe Reihe von Sensationen oder Ideen hat, in derselben Ordnung, mit derselben Lebhaftigkeit, die wir gegenwärtig haben; so ist die Frage: ob nicht diese Intelligenz alle Gründe habe, an die Existenz äußerer körperlicher Substanzen zu glauben, als dargestellt durch ihre Ideen und als diese erweckend, die wir itzt haben?

VIII. Berkeley sucht auch das Nichtdaseyn einer Materie außer uns durch Aufdeckung mehrer Irrthümer zu beweisen, die eine Folge der Behauptung des Gegentheils waren. Der Begriff der Materie und ihrer Beschaffenheiten haben eben deßwegen endlose Streitigkeiten unter den Philosophen erweckt und unterhalten, weil ihm kein wahres und wirkliches Object zum Grunde lag, durch dessen genauere Beobachtung und Untersuchung der Streit hätte entschieden werden können.

IX. Wir nehmen bey unseren Vorstellungen eine stetige Folge derselben nach einander wahr. Einige werden neu erzeugt, andere verändert, oder sie verschwinden gänzlich. Es muß daher eine Ursache jener Vorstellungen vorhanden seyn, von welcher sie abhangen, die sie hervorbringt und verändert. Diese Ursache kann nicht selbst irgend eine Qualität, oder eine Idee, oder eine Verbindung von Ideen seyn. Es muß also eine Substanz seyn; und da vorher gezeigt ist, daß keine körperliche oder materielle Substanz existire; so bleibt nichts übrig, als daß eine unkörperliche thätige Substanz oder ein Geist für die Ursache der Ideen gehalten werden müsse. Ein Geist ist ein einfaches untheilbares thätiges Wesen; sofern es Ideen wahrnimmt, heißt es Verstand; sofern es Ideen producirt, oder in Beziehung auf sie und mittelst ihrer sich äußert und wirkt, heißt es Willen; daher kann man sich keine Vorstellung von einem Geiste oder einer Seele an sich selbst machen; denn da alle Ideen ohne Ausnahme passiv und unthätig sind, so können sie uns auch das thätige Wesen an sich nicht durch irgend ein Bild oder eine Aehnlichkeit darstellen. Oder eine Idee, die dem thätigen Principe der Erzeugung

gung und Veränderung der Ideen entspräche, ist schlechthin unmöglich. Die Natur des Geistes oder thätigen Princips bringt es mit sich, daß er bloß durch seine Wirkungen wahrgenommen werden kann. Man darf nur den Versuch machen, ob man sich eine Idee von einer Kraft bilden kann; ob man eine Idee von den beyden Hauptkräften hat, die mit den Namen Verstand und Willen bezeichnet werden, und die von einander selbst eben so sehr, als von einer dritten Idee, der Substanz, oder des Seyns überhaupt, verschieden sind, zugleich mit dem relativen Begriffe, daß sie das Subject der zuvor erwähnten Kräfte sey, die wir Geist oder Seele nennen. Niemand wird dieß Alles für Ideen erkennen, sondern vielmehr für Etwas von den Ideen Verschiedenes, und das als thätiges Princip keiner Idee gleich seyn, oder durch dieselbe dargestellt werden kann.

X. Was der Mensch auch für eine Gewalt über seine eigene Ideen haben mag, sofern er in sich nach Willkühr dergleichen erwecken, und sie verändern kann; so haben doch die Ideen, welche er gegenwärtig durch die Sinne wahrnimt, nicht eine gleiche Abhängigkeit von seinem Willen. Wenn Jemand bey hellem Tage die Augen aufschlägt, so steht es gar nicht bey ihm, ob er sehen wolle oder nicht, und was für besondere Gegenstände sich seinem Blicke darbieten sollen. Es muß folglich ein anderer Wille oder Geist seyn, welcher solche Ideen hervorbringt. Die Vorstellungen der Sinne sind stärker, lebhafter und bestimter, als die Vorstellungen der Phantasie; sie haben ferner eine gewisse Ordnung und Verbindung, und werden nicht so zufällig erweckt, wie oft diejenigen, welche der menschliche Wille hervorruft. Auch dieser bewunderns-

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MÜNCHEN

würdige Zusammenhang der Sinnenvorstellungen beweist die Weisheit und Güte ihres Urhebers. Die festen Regeln und Methoden, nach welchen dieser Geist, von dem wir abhängen, die Sinnenvorstellungen in uns erzeugt, nennen wir die Gesetze der Natur. Wir lernen sie durch Erfahrung kennen, die uns belehrt, daß diese und jene Ideen mit diesen und jenen Ideen vergesellschaftet sind nach dem gewöhnlichen Laufe der Dinge. Wir gewinnen dadurch eine Art von Voraussehung, wonach wir im Stande sind, unsere Handlungen zur Sicherung, Bequemlichkeit und Annehmlichkeit unsers Lebens anzuordnen und einzurichten. Ohnedem würden wir beständig in Gefahr und Verlegenheit seyn, weil wir nicht wissen könten, was und wie wir handeln sollten, um uns irgend ein Vergnügen zu verschaffen, oder auch nur den geringsten Schmerz zu ersparen. Anstatt aber daß uns die Bemerkung der Naturgesetze und der Regelmäßigkeit der Erscheinungen denselben gemäß zu dem Glauben an die Güte und Weisheit eines regierenden Geistes leiten sollte, dessen Wille die Gesetze der Natur bestimt, bewegt sie uns vielmehr, secundären Ursachen nachzuforschen. Wenn wir bemerken, daß gewisse Sinnenvorstellungen regelmäßig auf andere folgen, und wir einsehen, daß dieses nicht unser eigenes Werk sey; so legen wir lieber Kraft und Thätigkeit den Vorstellungen selbst bey, und machen die eine zur Ursache der anderen, ungeachtet nichts ungereimter und unverständlicher, als diese Hypothese, seyn kann. Wir bemerken z. B., daß, indem wir durch das Gesicht eine gewisse runde erleuchtete Figur wahrnehmen, wir zugleich durch das Gefühl eine Sensation empfinden, die wir Hitze nennen; und schließen daraus unmittelbar, daß die Sonne die Ursache der Hitze sey. Eben so bemer-

bemerken wir, daß die Bewegung und das Zusammenstoßen der Körper mit einem Schalle begleitet sey, und wir sind gleich geneigt, den letztern für die Wirkung der erstern zu halten.

XI. Die Vorstellungen, welche der Urheber der Natur den Sinnen eindrückt, werden reelle Dinge genannt; anstatt daß die Vorstellungen der Phantasie, die weniger regelmäßig, lebhaft und beständig sind, Ideen oder Bilder der Dinge heißen, als ob sie nur Copieen von jenen wären. Gleichwohl so lebhaft und bestimt die Sensationen auch seyn mögen, so sind sie doch nichts desto weniger Ideen, das heißt, sie existiren in der Seele, und werden eben so von ihr wahrgenommen, wie die Ideen, die ihre eigenen Producte sind. Freylich haben die sinnlichen Ideen mehr Realität in sich; sie sind stärker, regelmäßiger und zusammenhängender, als die unmittelbaren Geschöpfe unsers Geistes; aber es folgt daraus nicht, daß sie außerhalb dem Geiste existiren. Sie sind nur insofern von der denkenden Substanz, welche sie wahrnimt, minder abhängig, als sie durch den Willen eines andern und mächtigern Geistes erweckt werden; aber sie sind demungeachtet immer Ideen, und es ist unmöglich, daß eine Idee, sie mag stark oder schwach seyn, anderswo als in einem denkenden Geiste existiren könne.

XII. Berkeley berührt nun mehrere Einwürfe, die sich sehr scheinbar gegen seinen Idealismus erheben, die sich aber noch leicht aus dem Wege räumen lassen. Wenn alles auf unseren Vorstellungen beruht, kann man ihm einwenden, so wird ja jede Realität und Substantialität aus der Welt verbannt, und an die Stelle derselben tritt nur ein chimärisches Spiel von Ideen. Was wird dann aus Sonne, Mond und

Sternen? Was müssen wir von Häusern, Bergen, Flüssen, Bäumen, Steinen u. w. denken, selbst von unsern eigenen Körpern? Diese alle sind dann eben so viele Hirngespinste und Täuschungen unserer Phantasie. Die Antwort ist, daß wir durch den Idealismus auch nicht ein einziges Ding in der Natur verlieren; was wir sehen, fühlen, hören, oder sonst auf irgend eine Weise wahrnehmen und verstehen, bleibt uns so gesichert und so reell, wie vorher; es giebt eine Natur der Dinge (rerum natura), und der Unterschied zwischen Realitäten und Einbildungen bleibt gültig nach wie vor. Es leidet gar nicht den geringsten Zweifel, daß dasjenige wirklich existire, was ich mit meinen Augen sehe, und mit meinen Händen fühle; bloß diejenige Existenz wird geleugnet, welche die Philosophen Materie oder körperliche Substanz nennen. Die Menschheit verliert hierbey nichts; nur der Atheist entbehrt künftig eines leeren Namens, um seinen Unglauben zu unterstützen, und manchen Philosophen entgeht ein wichtiger Stoff zu ihren Disputen und Zänkereyen. Allerdings werden durch den Idealism alle körperliche Substanzen aufgehoben. Wenn wir aber das Wort Substanz im gewöhnlichen Sinne nehmen für eine Combination empfindbarer Qualitäten, wie Ausdehnung, Solidität, Schwere u. dgl., so kann man dem Idealisten daraus keinen Vorwurf machen, daß er jene aufhebe. Wird Substanz in einem philosophischen Sinne genommen, als ein Subject von Accidenzen oder Qualitäten außerhalb einem Geiste, so wird nur durch den Idealism etwas aufgehoben, was nie existirte, selbst nicht in der Phantasie.

Es klingt seltsam, wenn man sagt, daß wir Ideen essen und trinken, und uns nur in Ideen kleiden;

den; da das Wort Idee im gemeinen Leben nicht zur Bezeichnung der empfindbaren Qualitäten gebraucht wird, welche wir Dinge nennen; daher auch die obige Behauptung in ihrer Beziehung zum gemeinen Sprachgebrauche etwas Seltsames und Lächerliches hat. Indessen die Wahrheit der Behauptung leidet darunter nichts. Wir essen und trinken Ideen und kleiden uns in Ideen, heißt nicht mehr und nicht weniger, als, wir nähren und kleiden uns mit solchen Dingen, die wir unmittelbar durch unsere Sinne empfinden. Das Harte, Weiche und Sanfte, die Farben, der Geschmack, die Wärme, die Figur, und solche Eigenschaften mehr, die zusammen die verschiedenen Nahrungsmittel und Kleidungsstücke ausmachen, existiren doch allein, sofern sie wahrgenommen werden; das meynt man, wenn man sie Ideen nennt; würde dieses Wort gewöhnlich für Dinge gebraucht, würde die obige Behauptung nichts Seltsames und Lächerliches weiter an sich tragen; es komt hier nicht sowohl auf die Angemessenheit, als auf die Wahrheit des Ausdrucks derselben an. Inzwischen nöthigt doch eben das Bedürfniß der Wahrheit, das Wort Idee statt des Wortes Ding zu brauchen, weil Ding im Gegensatze mit Idee nach dem allgemeinen Sprachgebrauche immer etwas bezeichnen soll, das außerhalb dem Geiste existirt, und auch weil Ding eine mehr umfassende Bedeutung hat, als Idee, indem es eben sowohl Geister oder denkende Substanzen, als Ideen, in sich begreift.

Ein anderer Einwurf, welcher sich machen läßt, ist dieser, daß doch ein großer Unterschied sey zwischen einem wirklichen Feuer und der Idee desselben, zwischen einem Traume oder einer Einbildung, daß

man sich verbrannt habe, und dem wirklichen Verbrennen. Den Unterschied gesteht Berkeley gerne zu; er erwiedert nur, Niemand werde doch behaupten, daß das wirkliche Feuer existire oder existiren könne außerhalb einem wahrnehmenden Wesen, daß es folglich immer nicht mehr und nicht weniger als selbst eine Idee sey. Der Unterschied aber zwischen der Idee eines wirklichen Feuers und der bloßen Einbildung desselben ist bereits oben erklärt.

Man könte ferner einwerfen, daß wir doch Dinge wirklich in einer Entfernung von uns sehen, und sie folglich nicht in unserer Seele existiren können, indem es ungereimt sey, anzunehmen, daß Gegenstände, welche wir z. B. in einer Entfernung von einigen Meilen wahrnehmen, uns eben so nahe seyn sollten, wie unsere Gedanken. Aber, antwortet B., auch in einem Traume nehmen wir oft die Existenz von Dingen in sehr großer Entfernung von uns wahr, und doch räumen wir ein, daß sie bloß in unserer Phantasie vorhanden sind.

Ein vierter Einwurf ist: Aus dem Idealismus folgt, daß die Dinge in jedem Augenblicke vernichtet und neu geschaffen werden. Die Sinnengegenstände existiren nur, wenn und sofern sie wahrgenommen werden; die Bäume existiren nur so lange in einem Garten, die Stühle nur so lange in einem Gesellschaftszimmer, als Jemand darin ist, der sie wahrnimt. So wie ich meine Augen zumache, ist alles Geräthe in einem Zimmer vernichtet, und so wie ich sie wieder öffne, ist es von neuem erschaffen. Berkeley erwiedert, daß alle wirkliche Existenz der Dinge außer uns immer nur auf unseren Ideen beruhe; er giebt das Factum zu, das in dem Einwurfe angeführt wird,

leugs

leugnet aber mit Recht, daß der Idealismus dadurch widerlegt werde. Man hält es für ungereimt, daß, so wie Jemand die Augen zumacht, die Geräthe in einem Zimmer für ihn verschwunden sind, weil man sich gar nicht an die Identität der Namen Ding und Idee überhaupt gewöhnen kann. Hingegen giebt man zu, daß Licht und Farben, als die eigentlichen unmittelbaren Gegenstände des Gesichts, bloße Sensationen seyen, die nur so lange existiren, als sie empfunden werden. Es verhält sich gleichwohl mit dem Geräthe eines Zimmer nicht anders, als mit Licht und Farben, und ist es ungereimt, daß nach der idealistischen Vorstellungsart die Dinge in jedem Augenblicke geschaffen und wieder vernichtet werden, so ist es nicht minder ungereimt, eben dasselbe vom Lichte und von den Farben zu behaupten, wie man doch allgemein thut. Ferner, das Daseyn der Materie oder körperlichen Substanz zugestanden, so ist dennoch nicht zu leugnen, daß keiner der äußern Körper für uns existirt, so lange er nicht von uns wahrgenommen wird. Alle Metaphysiker nehmen die unendliche Theilbarkeit der Materie an; daraus fließt, daß in jeder materiellen Partikel eine unendliche Zahl Theile enthalten ist, die nicht sinnlich wahrgenommen werden. Der Grund also, warum ein besonderer Körper von einer bestimten Größe zu seyn scheint, oder bloß eine bestimte Zahl von Theilen dem Sinne darstellt, liegt nicht darin, weil er nicht mehrere enthielte; (denn er enthält unendlich viel Theile); sondern weil der Sinn nicht scharf genug ist, um sie wahrzunehmen und zu unterscheiden. Verhältnißmäßig wie der Sinn schärfer wird, nimt er eine größere Zahl Theile wahr, d. i. der Gegenstand erscheint größer und seine Gestalt verändert sich. Diese Veränderung geht aber nicht in dem Körper, sondern

dern lediglich in dem Sinne vor. Jeder Körper an sich selbst betrachtet ist unendlich ausgedehnt, und folglich ohne alle Form oder Figur. Nimt man demnach auch die Existenz der Materie außer uns für noch so gewiß an, so müssen doch die Materialisten selbst nach ihren eigenen Principien zugestehen, daß weder bestimte Körper, die durch die Sinne wahrgenommen werden, noch irgend ein Ding außerhalb dem Geiste existiren könne. Es versteht sich übrigens von selbst, daß hier nicht dieser oder jener individuelle Geist, außerhalb dessen die Dinge nicht existiren könten, sondern alle Geister überhaupt gemeynt werden.

Auch darauf könte man sich vielleicht berufen gegen den Idealism, daß, wenn Ausdehnung und Figur bloß in einem Geiste existiren mögen, hieraus folgen würde, der Geist selbst sey ausgedehnt, da doch die Ausdehnung ein Modus oder Attribut ist, das von dem Subjecte prädicirt wird, in welchem es existirt. Hiergegen sagt Berkeley: Jene Qualitäten sind in dem Geiste nur insofern, als sie von ihm wahrgenommen werden, nicht als Modi oder Attribute; vielmehr nur mittelst der Idee; und es folgt eben so wenig, daß die Seele deßwegen, weil Ausdehnung in ihr allein existirt, ausgedehnt sey, als folgt, daß sie roth oder blau sey, weil diese Farben nur in ihrer Wahrnehmung und sonst nirgends existiren. B. fügt hinzu, daß ihm die gangbaren philosophischen Begriffe von Subject und Modis völlig grundlos und unverständlich schienen. Wenn man sagt: Ein Würfel ist hart, ausgedehnt, und viereckigt, so soll das Wort Würfel ein Subject oder eine Substanz bedeuten, die von den Prädicaten der Härte, Ausdehnung und Figur verschieden sey, welche in ihr exi-

existirten. Wie ist dieß aber zu begreifen? Ein Würfel bedeutet gar nichts von den Dingen Verschiedenes, die seine Modi oder Accidenzen genannt werden; jene Prädicate sind nichts weiter als Erklärungen des Wortes Würfel selbst.

Ein anderer Vorwurf, der sich dem Idealism allenfalls aufbürden ließe, wäre, daß durch Aufhebung der Begriffe der Materie und Bewegung die ganze Corpuscularphilosophie vernichtet, und die mechanischen Principien aufgehoben würden, die man (damals) mit so gutem Erfolge zur Erklärung der Phänomene anzuwenden begonnen hatte. Berkeley leugnet, daß irgend ein Phänomen durch jene Voraussetzungen in der That erklärt sey, was nicht eben so gut ohne dieselbe hätte erklärt werden können. Phänomene erklären, kann ja nichts weiter heißen, als zeigen, warum wir bey diesen oder jenen Veranlassungen diese oder jene Vorstellungen haben. Wie aber die Materie auf einen Geist wirken, oder Ideen in ihm hervorbringen könne, wird kein Philosoph sich anmaaßen, erklären zu können, und daraus ist einleuchtend, daß der Begriff der Materie in der Naturphilosophie von gar keinem Nutzen ist. Auch geben die Materialisten keine Erklärung der Phänomene aus dem Wesen der körperlichen Substanz, sondern aus der Figur, Bewegung, und anderen Qualitäten, die doch wiederum nichts als bloße Ideen, und folglich nicht die Ursachen von irgend einem Dinge seyn können.

Es scheint freylich seltsam, die natürlichen Ursachen aufzuheben, und Alles der unmittelbaren Wirkung von Geistern zuzuschreiben. Man darf nach dem idealistischen Systeme nicht länger sagen, daß das Feuer wärme, das Wasser kühle; sondern, daß ein

Geist wärme u. w. Und diese Sprache klingt lächerlich. B. ist auch gar nicht in Abrede, daß dieß der Fall sey. Aber in solchen Dingen muß man denken mit den Gelehrten, und reden, wie der gemeine Mann. So überzeugt auch die Gelehrten von der Wahrheit des Copernicanischen Systems sind, so sagen sie nichts desto weniger, daß die Sonne aufgehe, untergehe, in den Meridian komme, und sie würden sich allerdings eine Lächerlichkeit zu schulden kommen lassen, wenn sie im gemeinen Leben auf die entgegengesetzte Weise redeten. In philosophischen Raisonnements ist es unmöglich, den gemeinen Sprachgebrauch so den Begriffen anzupassen, daß nicht alsdenn Gelegenheit zu Misverständnissen gegeben würde. Ein vernünftiger Beurtheiler originaler Philosopheme, falls sie sonst nur gegründet sind, wird daher auch an dem Widerstreite ihres Ausdrucks mit dem gemeinen Sprachgebrauche keinen Anstoß nehmen.

Für Manche könte vielleicht, fährt Berkeley fort, der übereinstimmende allgemeine Glauben der Menschen an die Existenz der Materie oder äußerer Dinge ein unüberwindliches Argument scheinen. Sollte sich die gesamte Menschheit hierin geirrt haben und noch immer irren? Wenn dem wirklich so ist, woher entstand denn ein so alter, eingewurzelter, allgemeiner Irrthum?

Für's Erste läßt sich die behauptete Allgemeinheit des Glaubens an äußere Dinge in dem Sinne, worin diese von den Philosophen genommen werden, noch sehr bezweifeln. Ein eigentlicher Glaube an Etwas in sich selbst Widersprechendes oder Sinnleeres ist unmöglich, und dahin gehört nach B. der Glauben an äußere von den Ideen verschiedene Dinge offenbar.

In

In einem gewissen Verstande kann man freylich sagen, daß die Menschen an die Existenz der Materie glauben, sofern sie nehmlich so handeln, als ob die unmittelbare Ursache ihrer Sensationen, von welchen sie in jedem Momente afficirt werden, und die ihnen so nahe gegenwärtig ist, ein empfindungsloses nicht denkendes Wesen sey. Daß sie aber hiermit einen deutlichen Sinn verbinden, und eine speculative Meynung davon abstrahiren sollten, wollte dem B. doch nicht einleuchten.

Wäre auch der Glaube an die äußere Körperwelt noch so allgemein unter den Menschen verbreitet; so könte er doch nur ein sehr schwaches Argument abgeben, wenn man die zahllose Menge von Vorurtheilen und falscher Meynungen erwägt, an welchen der bey weitem größere Theil des Menschengeschlechts mit der äußersten Hartnäckigkeit festhält. Es war eine Zeit, da man das Daseyn von Antipoden und die Bewegung der Erde für ungeheure Absurditäten hielt, selbst unter den Gelehrten, und sogar noch itzt sind die meisten Menschen nicht im Ernste davon überzeugt.

Fragt man nach der Ursache, die das Vorurtheil von der äußeren Körperwelt so allgemein erzeugte und bestärkte, so läßt sich diese leicht auffinden. Die Menschen nehmen verschiedene Ideen wahr, von denen sie sich selbst nicht als die Urheber erkennen, und die von ihrem Willen unabhängig sind, weil sie nicht von ihrem innern Thätigkeitsprincipe ausgehen. Dadurch gerathen sie auf die Meynung, daß diese Ideen oder die Objecte ihrer Perceptionen außerhalb ihrem Geiste existiren; und es fällt ihnen deßwegen auch nicht einmal im Traume ein, daß hierin ein arger Widerspruch liege. Die Philosophen, welche wohl bemerkten, daß die unmittelbaren Objecte der Perceptionen nicht außer-

halb

halb der Seele existiren könten, verbesserten zwar gewissermaßen den Irrthum des großen Haufens; aber verfielen dafür in einen andern nicht minder ungereimten Wahn, daß es gewisse Objecte außerhalb der Seele gebe, die für sich existirten, von denen unsere Ideen nur Bilder oder Aehnlichkeiten seyen, welche durch Eindrücke jener auf die Seele bewirkt würden. Diese Meynung der Philosophen hat ihren Ursprung aus derselben Ursache, aus welcher der Wahn des großen Haufens herrührt, daß jene sich bewußt waren, sie seyen nicht selbst die Urheber ihrer Sensationen; diese würden der Seele von außen mitgetheilt, und müßten also auch eine von ihnen verschiedene Ursache haben. Daß man lieber äußere Dinge annahm, als einen Geist, der doch allein auf die Seele einwirken kann, ward wiederum dadurch veranlaßt, daß man den Widerspruch nicht bemerkte, der sowohl in der Voraussetzung von äußern unsern Ideen entsprechenden und gleichen Dingen, als in dem diesen beygelegten Prädicate der Kraft oder Thätigkeit liegt. Ferner der höchste Geist, welcher die Ideen in uns erweckt, ist für unsere Wahrnehmung nicht durch irgend einen bestimten endlichen Inbegriff empfindbarer Ideen bezeichnet, wie es die Menschen sind; wozu noch die Regelmäßigkeit und Einförmigkeit seiner Wirkungen komt. Wird der Lauf der Natur durch ein Wunder unterbrochen, so sind die Menschen gleich bereit, die Gegenwart eines höhern einwirkenden Wesens anzuerkennen; allein der gewöhnliche Naturlauf erregt keine Reflexion, obgleich er eben ein Beweis von der größten Weisheit, Macht und Güte seines Schöpfers ist.

Vielleicht könten Einige den Idealism für unverträglich mit gewissen entschiedenen Wahrheiten der Phi-

Philosophie und Mathematik halten. Z. B. die Astronomen behaupten itzt fast allgemein die Bewegung der Erde, als eine Wahrheit, die auf die klarsten und überzeugendsten Gründe sich stütze; nach den obigen Principien aber kann es so etwas nicht geben. Da die Bewegung nur eine Idee ist, so folgt, daß sie nicht existire, sofern sie nicht wahrgenommen wird, und doch wird die Bewegung der Erde nicht sinnlich wahrgenommen. Die Antwort ist: Die Frage, ob die Erde sich bewege, oder nicht? heißt nur, ob wir Grund haben, aus den Beobachtungen der Astronomen zu schließen, daß, wenn wir uns in solchen Umständen, in solch einer Lage und einem Verhältnisse zur Erde und zur Sonne befinden, wir die Bewegung der erstern im Chor der Planeten wahrnehmen, nach festen Regeln der Natur? Und diesen Schluß nicht zu machen, haben wir vernünftigerweise keinen Grund.

Aber zu welchem Zwecke dienen nach dem Idealism die bewundernswürdig mannichfaltige und künstliche Organisation der Pflanzen, der Mechanismus im Baue der Thiere? Könten nicht die Vegetabilien wachsen, Blätter und Blüthen hervortreiben, die Thiere alle ihre Bewegungen verrichten, ohne die so mannichfaltige und kunstvolle Verbindung der innern Theile, die als Ideen keine Kräfte und Thätigkeit in sich haben, und gar keinen nothwendigen Zusammenhang mit den Effecten, die ihnen gewöhnlich zugeschrieben werden? Bewirkt ein Geist unmittelbar jeden Effect durch ein Fiat, oder einen Act seines Willens, so ist alles Künstliche in den Werken des Menschen oder der Natur vergeblich. Ueberhaupt wie läßt sich beym Idealism die Zweckmäßigkeit der Natur sowohl als der Kunst rechtfertigen?

Ber-

Berkeley gesteht, daß der Idealism in seiner Beziehung auf die Vorsehung und die Zweckmäßigkeit der Natur mit Schwierigkeiten verbunden sey, die er nicht zu heben wisse; aber er glaubt nicht, daß ein Einwurf dieser Art die Wahrheit und Gewißheit von Dingen umstoßen könne, die sich mit der möglich größten Evidenz a priori beweisen ließen. Auch die gangbaren philosophischen Principien sind ihrerseits eben so wenig frey von ähnlichen Schwierigkeiten. Man kann hier eben so gut fragen: Warum hat Gott die Methoden gewählt, Dinge durch Werkzeuge und Maschinen zu bewirken, die, was Niemand leugnen kann, durch einen bloßen Act seines Willens ohne allen jenen Apparat hätte bewirkt werden können? Ferner ist nicht zu vergessen, daß, wenn auch die Fabrication aller der Theile und Organe nicht schlechthin nothwendig war zu irgend einem Effecte überhaupt, so war sie es doch, um die Dinge auf regelmäßige Weise nach den Gesetzen der Natur hervorzubringen. Endlich will dieß doch im Grunde nicht mehr sagen, als, daß die Ideen nicht nach einem blinden Ohngefähr hervorgebracht werden; sondern daß eine gewisse Ordnung und Verbindung unter ihnen ist gleich der von Ursache und Wirkung. Es giebt also mancherley regelmäßige und künstliche Combinationen derselben, die eben so mancherley Werkzeuge in der Hand der Natur zu seyn scheinen, welche hinter der Scene verborgen ihre geheime Wirksamkeit äußert, und die Erscheinungen hervorbringt, welche wir auf dem Schauplatze der Welt erblicken.

Berkeley fühlte wohl, daß seine Erklärung noch nicht befriedigend genug sey. Er bemühte sich also, den Begriff der Causalität anders zu bestimmen,

und

und zwar schon so, wie ihn in der Folge David Hume bestimte. Das Feuer, das ich sehe, ist nicht die Ursache des Schmerzes, welchen ich leide, wenn ich mich demselben nähere, sondern nur ein Zeichen, wodurch ich vorher vor diesem gewarnt werde. Das Getöse, das ich höre, ist nicht die Wirkung der Bewegung dieser oder jener zusammenstoßender Körper, sondern nur ein Zeichen davon. Ferner, die Ursache, warum Ideen zu Werkzeugen, d. i. zu regelmäßigen und künstlichen Combinationen gebildet werden, ist dieselbe mit der, warum man Buchstaben zu Wörtern verbindet. Damit wenige ursprüngliche Ideen eine große Zahl von Wirkungen und Thätigkeiten bezeichnen können, war es nothwendig, sie auf mannichfaltige Weise zu verbinden, und damit ihr Gebrauch zu dieser Absicht dauernd und allgemein wäre, mußten jene Combinationen nach einer Regel und weisen Zusammensetzung gemacht werden. Dadurch gewinnen wir vielfachen Unterricht, was wir von diesen und jenen Thätigkeiten zu erwarten haben, und was für schickliche Methoden anzuwenden sind, um bestimte Ideen zu erwecken. Es ist auch hieraus evident, daß diejenigen Dinge, welche unter dem Begriffe zu einem Effecte cooperirender oder concurrirender Ursachen unerklärlich sind, sich sehr natürlich erklären lassen, und man ihnen einen sehr angemessenen und in die Augen fallenden Nutzen beylegt, wenn man sie bloß als Merkmale oder Zeichen zu unserer Belehrung betrachtet. Das Auffinden dieser vom Urheber der Natur angeordneten Zeichen, und das Bestreben, sie zu verstehen, sollte daher auch das Geschäfft des Naturphilosophen seyn; nicht aber die Anmaaßung, die Dinge aus körperlichen Ursachen erklären zu wollen. Diese Anmaaßung scheint eben die Menschen von

jenem thätigen Principe, dem höchsten und weisesten Geiste, in welchem wir leben, weben und sind, am meisten entfernt zu haben.

Man könte statt des gangbaren Begriffes der Materie einen andern annehmen, und diesem außer dem Wesen einer unthätigen empfindungslosen Substanz alle übrigen Prädicate, die der Materie sonst gewöhnlich beygelegt werden, absprechen. Diese Materie existirte, wiewohl nicht wahrgenommen, außerhalb dem Geiste; sie wäre die Ursache unserer Ideen, oder es gefiele der Gottheit, auf Veranlassung derselben die Ideen in uns zu erwecken. Warum eine solche Materie nicht existiren sollte, ist nicht wohl einzusehen. (Die Materie würde hier also, um in der Sprache der Kantischen Philosophie zu reden, als das Ding an sich gedacht.)

Berkeley setzte diesem Einwurfe folgendes entgegen: 1) Es ist nicht minder ungereimt, eine Substanz ohne Accidenzen anzunehmen, als Accidenzen ohne eine Substanz. 2) Wollte man auch zugeben, daß eine solche unerkennbare Substanz möglicherweise existiren könne, so erhebt sich doch die Frage: wo sie existiren solle? Im Geiste soll sie nicht existiren, das wird vorausgesetzt; und daß sie in keinem Orte existirt, ist nicht weniger gewiß, weil alle Ausdehnung bloß in einem Geiste existirt, wie schon dargethan ist. Es bleibt demnach nichts übrig, als daß sie überhaupt nirgends existire. 3) Man achte nur auf den hier festgesetzten Begriff der Materie etwas genauer. Weder handelt sie, noch nimt sie wahr, noch wird sie wahrgenommen; denn eben darum nennt man sie eine unthätige, empfindungslose, unerkennbare Substanz; der Begriff der Materie besteht also hier aus lauter Negas

Negativen, das einzige Merkmal des Substrats ausgenommen; dieses Substrat aber trägt nichts, und so verschwindet doch die Materie in ein Unding. 4) Sagt man, die Materie sey die unbekante Veranlassung, welche den Willen Gottes bestimme, die Ideen in uns zu erwecken; so kann man wieder fragen: was uns denn bewegen könne, die Gegenwart von Etwas anzunehmen, das wir weder durch die Sinne, noch durch die Vernunft erkennen, das unfähig ist, irgend eine Idee in unseren Seelen hervorzubringen, keine Ausdehnung, keine Form hat, und in keinem Orte existirt? Was versteht man ferner unter Veranlassung, welche bey der Materie in Beziehung auf den göttlichen Willen statt finden soll? Doch wohl nichts anders, als eine thätige Ursache, irgend einer Wirkung, oder sonst etwas, das im gewöhnlichen Laufe der Dinge die Ursache begleitet, oder vor ihr hergeht. Allein in keiner dieser beyden Bedeutungen kann die Materie für eine solche Veranlassung in Beziehung auf die Gottheit gelten. Als unthätig kann die Materie keine wirksame Ursache seyn; als beraubt aller empfindbaren Qualitäten kann sie auch nicht wahrgenommen werden, folglich auch nicht die Veranlassung zu unseren Perceptionen in der anderen Bedeutung seyn. Man braucht also auch das Wort Veranlassung, ohne irgend einen deutlichen Sinn damit zu verknüpfen.

Aber vielleicht, wenn auch wir die Materie nicht wahrnehmen, wird sie doch von der Gottheit wahrgenommen, für welche sie die veranlassende Ursache unserer Ideen ist. Dieß ist inzwischen eine Hypothese ohne allen Grund. Was sich aus der Regelmäßigkeit unserer Sensationen folgern läßt, ist lediglich die Weis-

heit und Güte des Geistes, der sie so in uns hervorbringt; und daraus lassen sich auch alle Erscheinungen der Natur hinreichend erklären, ohne daß man nöthig hat, zu einer trägen empfindungslosen Materie, durch welche nichts erklärt wird, seine Zuflucht zu nehmen.

Man kann sich auch darauf berufen, daß die Nichtwahrnehmbarkeit der Materie noch kein Argument für ihre Nichtexistenz sey, so wenig die Nichtwahrnehmbarkeit der Farben für einen Blindgebohrnen ein Beweis ist, daß es kein Licht und keine Farben gebe. Berkeley antwortet: Wenn unter Materie nur das unbekante Substrat unbekanter Qualitäten verstanden wird, so kann es uns nicht interessiren, ob so etwas existire, oder nicht; denn was komt bey einem Dispute über Etwas heraus, wovon wir nicht wissen, wie und wozu es existirt? Ferner, bekämen wir auch einen neuen Sinn, so würde uns doch derselbe wiederum bloß neue Ideen oder Sensationen gewähren können; und dann hätten wir eben die Gründe gegen die objective Existenz derselben in einer nicht wahrnehmenden Substanz, die wir bey der dermaligen Zahl und Beschaffenheit unserer Sinne haben.

Von der Prüfung der Argumente gegen den Idealismus, welche Vernunft und Erfahrung darzubieten scheinen, geht Berkeley auch zu denen fort, welche sich aus der Offenbarung gegen denselben vorbringen lassen. Die heilige Schrift drückt sich deutlich und bestimt darüber aus, daß Körper außer uns existiren, und daß sie etwas mehr als bloße Ideen sind. B. erwiedert, daß die Wahrheit der Bibel, so wie eines andern Buches, in welchem man sich von der äußeren Körperwelt der gewöhnlichen Ausdrücke bediene, durch seine neue Lehre gar nichts verlieren könne;

es

es komt nur darauf an, wie man künftig den Unterschied zwischen den Worten Dinge und Ideen erklärt; und wenn die Bibel idealistisch erklärt wird, ist es eben so gut, als ob sie von Ideen redete, indem sie von Körpern zu reden scheint. Was die Philosophen Materie nennen, die Existenz der Dinge ausserhalb dem Geiste von den Ideen verschieden, meynt er, werde nirgends in der Bibel ausdrücklich angenommen.

Selbst die Wirklichkeit der Wunder wird durch den Idealismus keinesweges umgestoßen. Wurde Moses Stab, könte man freylich fragen, nicht wirklich in eine Schlange verwandelt; oder fand hier bloß eine Veränderung der Ideen in den Gemüthern der Zuschauer statt? That der Erlöser bey der Hochzeit zu Cana nichts weiter, als daß er das Gesicht, den Geruch und Geschmack der Gäste täuschte, und in ihnen bloß die Idee vom Weine hervorbrachte? Die Antwort Berkeley's ist: Der Stab des Moses wurde allerdings in eine wirkliche Schlange, und das Wasser in wirklichen Wein verwandelt. Er bezieht sich dabey auf seine bereits angeführte Erörterung des Unterschiedes zwischen Realität und Einbildung. Wenn alle, die bey der Hochzeit zu Cana zugegen waren, wirklich Wein sahen, rochen, schmeckten, und tranken, und alle Effecte desselben empfanden, so ist an seiner Realität gar nicht zu zweifeln. Es ist hier keine Verschiedenheit in der Sache, sondern nur in den Erkentnißprincipien der Sache.

XIII. Die menschliche Erkentniß überhaupt kann also auf zwey Hauptclassen von Gegenständen zurückgeführt werden, auf Ideen und Geister. Die falsche Trennung, die man zwischen bloß im Verstande

befindlichen Begriffen (den gewöhnlich sogenannten Ideen), und zwischen reellen Objecten außerhalb dem Geiste gemacht hat, denen man eine materiale Existenz beylegte, ist die wahre Wurzel des Skepticismus. Denn so lange man die Existenz reeller Dinge außerhalb dem Geiste annimmt, und die Erkentniß nur insofern für reell hält, als sie jenen reellen Dingen entspricht; so folgt, daß man nicht gewiß seyn kann, ob überall eine reelle Erkentniß der Dinge möglich sey. Denn wie kann man jemals wissen, daß die wahrgenommenen Dinge den nicht wahrgenommenen außerhalb dem Geiste entsprechen? Nach den Principien des Idealism ist hingegen, meynte B., der Skepticismus sehr leicht zu widerlegen. Das Daseyn der Ideen vermag der Skeptiker nicht zu bezweifeln, und folglich auch eben so wenig das Daseyn einer gültigen Erkentniß. B. bedachte hierbey nicht, daß die Schwierigkeit von einer andern Seite wiederkehrt, und der Skepticismus sich aus einem entgegengesetzten Grunde behaupte. Daraus daß die objective Existenz von Dingen außer uns sich nicht beweisen läßt, folgt immer noch nicht, daß nicht wirklich Dinge außer uns seyen; und so wie also der Skeptiker dem Realismus den möglichen Idealismus entgegensetzt, so kann er sich gegen den Idealismus umgekehrt auf den möglichen Realismus berufen; daher der Skepticismus keinesweges, wie Berkeley wähnte, durch den Idealismus aufgehoben wird.

Wie inzwischen B. den Realismus für den Grundpfeiler des Skepticism hielt, so wollte er auch aus eben demselben den Atheism und die Irreligion herleiten. Den Satz, daß die Materie aus Nichts hervorgebracht sey, fanden selbst die berühmtesten Philosophen

so

so unbegreiflich, auch wenn sie das Daseyn Gottes annahmen, daß sie die Materie für mit der Gottheit gleich ewig und unerschaffen erklärten. Wenn man an eine äußere materielle Welt glaubt, so ist nichts natürlicher als ein philosophisches System, in welchem man das Daseyn immaterieller Substanzen verlacht, die Seele für theilbar und der Zerstörung, gleich dem Körper, unterworfen ausgiebt; alle Freyheit, und Zweckmäßigkeit in der Bildung und Erhaltung der Dinge leugnet, eine selbstständige, nicht denkende, stupide Substanz als die Wurzel und den Quell aller Dinge gelten läßt, die Vorsehung eines erhabenen Geistes in Beziehung auf den Weltlauf leugnet, und statt derselben einen blinden Zufall oder eine fatale Nothwendigkeit einführt. Die Freunde des Theismus und der wahren Religion sollten sich also billig zur Begünstigung des Idealismus vereinigen, wodurch den Atheisten ihr vornehmster Zufluchtsort abgeschnitten werden würde. Berkeley zeigt bey dieser Gelegenheit auch, wie viele Schwierigkeiten der vorausgesetzte Realismus in den Lehren des Christenthums herbeyführe z. B. in der Lehre von der Auferstehung der Leiber, die sich sämtlich aus den Principien des Idealismus heben lassen.

XIV. Außer der äußeren Existenz der Objecte der Wahrnehmung ist noch eine reiche Quelle von Irrthümern und Schwierigkeiten in Beziehung auf die ideale Erkentniß die gangbare Lehre von den abstracten Ideen. Die bekantesten Dinge in der Welt, mit denen wir im gemeinen Leben innigst vertraut sind, werden uns auf eine seltsame Art schwer und unbegreiflich, wenn sie abstract genommen werden. Jedermann weiß, was Zeit, Ort und Bewegung

in concreto sind; unter den Händen der Metaphysiker aber werden diese Begriffe so abstract und fein, daß der große Haufen sie gar nicht mehr zu fassen vermag. Die reine Zeit, abstrahirt von aller Folge der Ideen in meinem Geiste, sagt B., ist mir etwas schlechthin unvorstellbares. Wenn aber die Zeit in abstracto nichts ist, so folgt daraus, daß die Dauer jedes endlichen Geistes nach der Zahl der Ideen oder Handlungen bestimt werden muß, die in demselben Geiste unmittelbar auf einander folgen; die Seele denkt also immer, und es dürfte wahrlich auch sehr schwer seyn, die Existenz eines Geistes von seinem Denken zu trennen. Nicht anders ist es, wenn wir versuchen, die Begriffe der Ausdehnung und Bewegung von allen anderen Qualitäten abzusondern, und sie für sich zu betrachten. Sie verschwinden in Nichts. Man macht bey jener Absonderung eine doppelte Voraussetzung: 1) daß die Ausdehnung von allen übrigen empfindbaren Qualitäten sich wirklich absondern lasse; und 2) daß die Wirklichkeit (entity) der Ausdehnung ebenfalls von der Wahrnehmung derselben abgesondert werden könne. Aber wer hierüber nachdenkt und sich selbst versteht, wird zugeben müssen, daß alle empfindbare Qualitäten auf gleiche Weise Sensationen und auf gleiche Weise reell sind; und, wo die Ausdehnung ist, auch die Farbe seyn müsse, nehmlich in einem Geiste, und ihre Archetypen bloß in einem andern Geiste existiren können; daß endlich die Objecte der Sinne nichts als verbundene und vermischte Sensationen sind, von denen keine als ohne Wahrnehmung existirend gedacht werden kann. Jedermann weiß, was es heiße, glücklich seyn, oder was ein guter Gegenstand ist. Aber man versuche es einmal, sich eine Idee der Glückseligkeit zu bilden, wobey

bey man von allem besondern Vergnügen abstrahirt, oder von der Güte ohne alle Beziehung auf ein gutes Object. Derselbe Fall ist bey den Begriffen der Gerechtigkeit und Tugend. Gerade die Meynung, daß solche Worte allgemeine Begriffe bezeichneten, die alle besondere Personen und Handlungen unter sich faßten, scheint die Moralität erschwert, und das Studium derselben für die Menschheit minder nützlich und wohlthätig gemacht zu haben. Alle diese Schwierigkeiten verschwinden bey der idealistischen Theorie von der Natur der Objecte überhaupt, und der Sinnenobjecte insbesondre.

XV. Eine merkwürdige Anwendung macht Berkeley von dieser seiner Theorie auf die Lehre von Gott und dessen Existenz und Eigenschaften. Er behauptet, daß Gott so evident und unmittelbar von uns erkant werde, wie irgend ein anderer von uns verschiedener Verstand oder Geist, wer es auch seyn möge. Ja das Daseyn Gottes wird von uns evidenter wahrgenommen, als das Daseyn der Menschen, weil die Wirkungen der Natur unendlich zahlreicher und in die Sinne fallender sind, als die Wirkungen menschlicher Individuen. Es giebt keine Aeußerung, die einen Menschen oder eine menschliche Wirkung bezeichnet, welche nicht viel überzeugender das Daseyn des Geistes bestätigte, der der Urheber der Natur ist. Im Verhältnisse zu anderen Personen ist es klar, daß der Wille des Menschen keinen andern Gegenstand hat, als die Bewegung seiner körperlichen Gliedmaßen; daß aber diese Bewegung eine Idee in dem Geiste eines Andern erwecke, oder von derselben begleitet werde, hängt gänzlich von dem Willen des Schöpfers ab. Er erhält allein alle Dinge durch das Wort seiner

Macht; auf ihm beruht einzig die Verbindung unter den Geistern, durch welche sie ihre gegenseitige Existenz wahrnehmen. Und doch ist dieß reine strahlende Licht, das einen Jeden erleuchtet, an sich selbst unsichtbar.

XVI. Fragt man, ob die Natur gar keinen Antheil an der Hervorbringung der natürlichen Dinge habe, und ob diese alle der unmittelbaren und einzigen Wirkung Gottes zugeschrieben werden müssen? so ist die Antwort diese: Wird unter Natur nur die sichtbare Reihe der Wirkungen, oder der in unserm Geiste erweckten Sensationen nach gewissen allgemeinen Gesetzen, verstanden; so bringt offenbar die Natur in diesem Sinne genommen überall kein Ding hervor. Versteht man aber unter der Natur ein sowohl von Gott als von den Naturgesetzen und den durch die Sinne wahrgenommenen Objecten, verschiedenes Wesen; so ist der Name bloß ein leerer Schall ohne einen damit verbundenen verständlichen Begriff. Natur in dieser Bedeutung ist ein eitles Hirngespinst, von denjenigen heydnischen Philosophen erfunden, die keine richtige Begriffe von der Allgegenwart und unendlichen Vollkommenheit Gottes hatten. B. findet es daher höchst auffallend, daß christliche Philosophen eine Natur in der letzteren Bedeutung behauptet haben; da doch die heilige Schrift stets alle diejenigen Wirkungen der unmittelbaren Hand Gottes zuschreibt, welche die heydnischen Philosophen der Natur beyzulegen gewohnt sind.

Freylich scheint beym ersten Blicke die langsame gradweise Methode, welche wir in der Hervorbringung der natürlichen Dinge bemerken, nicht die unmittelbare Hand eines allmächtigen Urhebers als ihre Ursache zu documentiren. Ungeheuer,

Mis-

Misgeburten, verdorrende Blüthen, Regen, der in Wüsten fällt, alle Uebel des menschlichen Lebens, scheinen eben so viel Beweise zu seyn, daß die Bildung der Natur nicht unmittelbar durch einen Geist von unendlicher Weisheit und Güte bewirkt und regiert wird. Aber gleichwohl ist jene Methode der Natur absolut nothwendig, um nach den einfachsten und allgemeinsten Regeln zu wirken, auf eine beständige sich gleich bleibende Art; und dieß beweist gerade die Weisheit und Güte Gottes. Auch die Mängel und Uebel der Natur sind keinesweges ohne Zweck und Nutzen. Aus ihnen entspringt eine reizende Mannichfaltigkeit; sie erhöhen die Schönheit der Schöpfung, wie der Schatten in einem Gemählde dazu dient, die lichten Theile desselben desto mehr hervorzuheben. Wir müssen auch noch wohl untersuchen, ob unser Tadel wegen des Samens, der nicht zur Frucht wird, der Embryonen, die das Leben nicht erreichen, der zufälligen Zerstörung der Pflanzen und Thiere, bevor sie zur vollen Reife gelangen, eine Unweisheit des Urhebers der Natur verrathe; oder nicht vielmehr die Wirkung eines Vorurtheils sey, das wir durch unsre Verbindung mit ohnmächtigen Sterblichen gefaßt haben. Bey einem Menschen kann allerdings eine Verwaltung von Dingen, die er nicht ohne viele Mühe und Arbeit besorgen kann, für Weisheit gelten. Bey dem grossen Schöpfer aber kann die unbegreiflich wunderbare Maschine eines Thiers oder einer Pflanze keine Arbeit kosten, da ein allmächtiger Geist Alles durch einen bloßen Act seines Willens in's Daseyn ruft. Die Ueberfülle der Naturdinge darf also durchaus nicht als Schwäche oder Verschwendung bey ihrem Urheber erklärt werden; sondern im Gegentheile als ein Beweis des Reichthums seiner Macht.

Die Uebel, welche die endlichen unvollkommen Geister oder die Menschen drücken, sind in ihrem gegenwärtigen Zustande zu ihrer Wohlfarth unvermeidlich nothwendig. Unser Blick hierüber ist zu kurzsichtig. Wir nennen die Idee irgend eines besondern Schmerzes ein Uebel, anstatt daß, wenn wir unsern Blick erweiterten, und die mannichfaltigen Zwecke, Verbindungen und Abhängigkeiten der Dinge zusammenfaßten, wir anerkennen würden, daß die besondern Dinge, welche an und für sich genommen Uebel zu seyn scheinen, die Natur des Guten haben, sobald man sie im Zusammenhange mit dem ganzen Weltsysteme erwägt.

Die Dialoge des Berkeley zwischen Hylas und Philonous haben nur die Absicht, den Idealismus, so wie er ihn dogmatisch in der Schrift über die Principien der menschlichen Erkentniß vorgetragen hatte, für das größere gebildete Publicum faßlicher und einleuchtender darzustellen. Auch kommen hier zum Beweise des Hauptsatzes, daß es keine äußere Materie gebe, und daß alle Erkentniß von äußern Dingen auf unseren subjectiven Empfindungen und Ideen beruhe, noch mehr Argumente vor, die aus der Beschaffenheit unserer Erkentniß der Sinnenobjecte selbst entlehnt sind. Jeder Eindruck der Wärme oder Kälte in einem irgend merklichen Grade ist mit einem Gefühle der Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit verbunden, und dieses Gefühl fließt mit der Empfindung jenes Eindrucks in eine und dieselbe Empfindung zusammen. Haftet also die Wärme und Kälte objectiv an einer materiellen Substanz, so muß diese eine Fähigkeit haben, Vergnügen oder Schmerz zu empfinden, was sich doch nicht annehmen läßt. Ferner ist eine

und

und dieselbe Materie oft für das Gefühl des Einen warm, für das des Andern kalt; dieselbe Materie müßte also widersprechende Beschaffenheiten haben, was sich auch nicht annehmen läßt. Es fließt hieraus, daß Wärme und Kälte keine objective Eigenschaften einer materiellen Substanz seyn können. In Ansehung der Geschmacksempfindungen verhält es sich eben so, wie mit den Sensationen des Gefühls. Sie stellen bloß das Subjective dar; denn wären sie etwas Objectives, so würden sie sich selbst widersprechende Beschaffenheiten ausdrücken, da oft das, was den Gesunden süß schmeckt, für den Kranken bitter ist, und eine und dieselbe Speise verschiedenen Menschen verschieden schmeckt. Die Töne bestehen nicht minder lediglich in subjectiven Sensationen des Gehörs. Berkeley disputirt dagegen, daß die Töne in objectiven Bewegungen der Luft ihren Grund hätten. Wären die Töne Bewegungen, so müßte den Bewegungen zukommen, was den reellen subjectiven Tönen zukomt; die Bewegung müßte kreischend, fein, hoch, niedrig, grob, feyerlich u. w. seyn, was ungereimt ist. Auch wird die Bewegung durch das Gefühl empfunden; wenn also die Töne Bewegungen wären, müßten sie ebenfalls gefühlt und gesehen werden, anstatt daß sie doch bloß gehört werden können.

Dieselbe Art zu raisonniren wendet B. auf die Grundeigenschaften der Dinge an. Die Größe und die Solidität sind bloß subjective Vorstellungen. Uns scheint der Fuß einer Motte sehr klein; der Motte selbst scheint er sehr groß zu seyn; ist also die Größe nichts Subjectives, so müßte dasselbe Ding zugleich eine verschiedene Größe haben. Eine reelle Eigenschaft eines Objects kann nicht verändert werden, ohne daß

das

das Object selbst sich veränderte; hingegen verändert sich die sichtbare Größe eines Objects nach Maaßgabe der Entfernung desselben, ohne daß das Object selbst verändert wird. Eben so erscheint die Geschwindigkeit der Bewegung verschiedenen Menschen verschieden. Auch die Kraft des Widerstandes, Solidität, Härte, werden von verschiedenen Menschen verschieden empfunden. Was dem Einen weich scheint, scheint dem Andern hart; also auch diese Erscheinungen haben keine objective Realität.

Nun läßt sich hier freylich einwerfen, daß es dennoch Dinge an sich außer uns geben müsse, die nur verschieden empfunden werden, weil es doch immer dasselbe Ding bleibt, welches von verschiedenen Menschen verschieden empfunden wird. Hierauf antwortete B., wie oben, daß diese an sich bloße Gedankendinge seyen, von denen außerhalb den Gedanken sich gar keine objective Realität darthun lasse. Sobald man Vorstellungen und deren Gegenstände als wesentlich verschieden und einander entgegengesetzt betrachtet, so nimt man bey jeder Vorstellung zwey Dinge an, von denen das erste eine Thätigkeit der Seele, das andre aber keine ist. Nun verhalten wir uns aber in Ansehung der Empfindungen bloß leidend; wir müssen die Empfindungen nehmen, wie sie uns gegeben werden; und was etwa bey dem Empfinden Thätigkeit ist, z. B. das Einziehen des Dufts beym Riechen, ist nicht das Empfinden selbst.

Daß wir die Entfernung eines Gegenstandes vorher wissen, verdanken wir der Erfahrung, nicht der Gesichtsempfindung selbst. Blindgebohrne, die plötzlich zum Gebrauche des Gesichts gelangten, würden keine Vorstellung von der Entfernung haben; denn

diese

diese ist eine gerade Linie von dem Auge des Sehenden zum Objecte hingezogen, welche selbst nicht empfunden werden kann.

Es ist falsch, daß die Empfindungen und Vorstellungen gleichsam Abbildungen der äußern Dinge sind, und daß diese also durch jene unmittelbar von uns erkannt werden. Aus einem Gemählde kann ich nicht unmittelbar das Original erkennen, wenn ich nicht bereits von diesem Originale durch Gedächtniß oder Vernunft Kentniß habe. Die bloßen Sinne lehren von der Beziehung der Vorstellungen, als Abbildungen der Gegenstände, zu den letztern nichts. Weder das Gedächtniß, noch die Vernunft aber können uns die Originale zu den Vorstellungen kennen lehren; denn sie selbst machen überhaupt gar keine Erkentnißquelle von Gegenständen aus.

Um noch mehr zu beweisen, daß durch die Vorstellungen keine von ihnen verschiedene objective Realitäten unmittelbar erkannt werden können, beruft sich B. auch auf Folgendes. Die Gegenstände sollen von den Empfindungen unabhängig seyn; also können sie sich auch nicht nach der Veränderlichkeit dieser richten; wie können aber unter dieser Voraussetzung unsere so veränderlichen Vorstellungen das beständige unveränderliche Object treu abbilden? Auch dienen diese Abbildungen zu nichts; denn wir können das Wahre nicht von dem Falschen dabey unterscheiden. Ferner, die Originale der Vorstellungen, da sie nicht unmittelbar wahrgenommen werden, sind nicht sinnlich; und wie kann das nicht sinnliche Ding dem sinnlichen ähnlich seyn? Einer Empfindung oder Idee kann nichts anders ähneln, als was selbst Empfindung oder Idee ist. Das unsichtbare Ding an sich kann dem sichtbaren

nicht

nicht gleichen. Endlich können die äußern Gegenstände nicht durch Veränderungen des Gehirns wahrgenommen werden; denn was unmittelbar wahrgenommen wird, muß bloß Idee seyn, und Ideen können außerhalb der Seele nicht existiren. Haben wir vom Gehirne keine Vorstellung, so ist Alles unverständlich, was davon gesagt wird; haben wir aber eine, dann sind alle Veränderungen des Gehirnes Ideen, die sich in einer Idee befinden. Was kann auch für eine Verbindung seyn zwischen einer Bewegung der Nerven, und den Sensationen eines Tones oder einer Farbe in der Seele? Wie können die letzteren Wirkungen der ersteren seyn?

Berkeley fühlte wohl, daß nach seinem Systeme Gott Urheber aller Thätigkeiten des Menschen werde, folglich auch Urheber der bösen Handlungen. Um dieß abzulehnen, nahm er den Ausweg, daß er den vernünftigen Geistern eine von Gott unabhängige Freyheit beylegte. Man muß unterscheiden zwischen der Handlung und dem Willen des Handelnden. Das Moralischböse liegt nicht in jener, die an und für sich gleichgültig ist, sondern in diesem, wenn er sich den Gesetzen der Vernunft und Religion zuwider äußert. Gesetzt nun daß auch der physische Grund der Handlungen als solcher in Gott liegt; so liegt doch der moralische Grund derselben in dem freyen Willen des Handelnden, und Gott kann daher keinesweges als Urheber des Moralischbösen betrachtet werden. Eben wegen der Freyheit des Menschen ist Gott auch nicht das einzige Princip für die Bewegungen der Körper. Auch die endlichen vernünftigen Geister haben das Vermögen dazu, freylich beschränkt und als Vermögen in Gott gegründet; aber doch so, daß sie es nach Freyheit anwen-

wenden können. Hierdurch glaubte B. auch dem Einwurfe auszuweichen, daß Gott nie betriege, und gleichwohl als Urheber aller Ideen die Menschen betriegen müsse, soferne sie sämtlich dem Irrthume in der Erkentniß unterworfen sind. Die Schuld des Irrthums ist lediglich auf Seiten der Menschen durch Misbrauch der Freyheit. Gott kann nur als unmittelbarer Urheber unserer Ideen gedacht werden, wenn diese durch übernatürliche Offenbarung uns mitgetheilt, oder unserer Vernunft so angemessen sind, daß es unmöglich ist, denselben nicht beyzupflichten. In diesem Falle sind aber auch die Ideen nothwendig wahr.

Manche von Berkeley's Argumenten, um die Subjectivität aller unserer Ideen und Empfindungen von Objecten darzuthun, beweisen unstreitig nicht, was sie beweisen sollen. Diese konte er aber auch Preis geben; es blieb ihm immer das Hauptargument übrig, daß doch alle unsere Erkentniß von Außendingen in unseren Empfindungen und Vorstellungen besteht, und daß der Mensch niemals aus seinem subjectiven Bewußtseyn herausgehen kann. Dieß war es auch eigentlich, was er durch seine Gründe, die er im Einzelnen beybrachte, darthun wollte. Ueberaus scharfsinnig war für B's Zeitalter das Argument für den Idealismus, daß sich die Substanz objectiv nicht nachweisen lasse. Die kühne Folgerung, die er zog: Es giebt keine Materie und Körper, sondern nur Ideen und Geister, und die sinnlichen Ideen als zufällig, müssen einen andern Geist, und zwar bey ihrer unendlichen Mannichfaltigkeit und harmonischen Einstimmung zum Ganzen, einen unendlichen Geist zum Urheber haben, verräth unverkennbar den genievollen Selbstdenker.

Vom

Vom Leibnizischen Idealismus unterscheidet sich der Berkeleysche darin, daß in jenem erstlich das Daseyn einer Körperwelt, zwar nicht in dem gewöhnlichen Sinne, behauptet wird, welches hingegen dieser ganz aufhebt. Nach Leibniz entsprechen unsere Ideen von Körpern wirklichen Körpern außer uns. Diese Körper bestehen ihren elementarischen Principien nach so gut aus Monaden oder vorstellenden seelenartigen Kräften, wie die thierischen Seelen und die vernünftigen Geister, und hierin wich auch Leibniz von dem gemeinen Begriffe der Materie und der Körper ab. Allein die Monaden der Körperwelt haben nur Vorstellungen ohne Erinnerung und Bewußtseyn, die mit den Vorstellungen der Thiere und Menschen verbunden sind. Berkeley leugnete schlechthin, daß unseren Vorstellungen von Körpern etwas Objectives correspondire. Die Vorstellungen der Ausdehnungen haben also im Leibnizischen Systeme eine objective Realität, die ihnen im Berkeleyschen abgesprochen wird. Nach Leibniz bringt ferner die Monade, namentlich der menschliche Geist, die Vorstellungen aus sich selbst hervor, und nur die Harmonie derselben mit den Vorstellungen aller übrigen Monaden ist prästabilirt von der Gottheit. Berkeley läßt den endlichen Geistern ihre Ideen durch einen unendlichen Geist mittheilen. Endlich: Nach Berkeley existirt nur jeder endliche Geist für sich, und Alles, was er sich als außer ihm vorhanden vorstellt, erscheint nur in ihm, und ist ein Spiel, das durch den Einfluß eines andern Geistes mit ihm getrieben wird. Nach Leibniz existiren die ganze Außenwelt, nicht nur die Körper, sondern auch andere lebendige und vernünftige Wesen, außer uns wirklich, obgleich kein gegenseitiger physischer Einfluß unter ihnen statt findet.

Der

Der Berkeleysche Idealismus ist demnach im Ganzen genommen strenger, als der Leibnizische. Inzwischen ist auch jener noch bey weitem nicht so durchgeführt und vollendet, als der Kantische, wenn man das Ding an sich, wie Kant dasselbe annimmt, als einen leeren und nichtigen Begriff betrachtet, und noch weniger, als der Fichtesche. In dem letztern ist das Ich selbst das Absolute; es ist der Quell und Grund aller Realität überhaupt. Bey Berkeley ist das Ich des Menschen nicht das Absolute; sondern der unendliche Geist ist es, als der Urheber der Ideen.

Die vornehmsten Gründe, die gegen den Berkeleyschen Idealismus streiten, sind folgende: 1) Aus dem Argumente, daß alle unsere Erkentniß auf unseren subjectiven Empfindungen und Vorstellungen beruhe, fließt nichts weiter, als was darin liegt, daß alle Erkentniß als solche subjectiv sey; es läßt sich aber daraus nicht auf die objective Nichtwirklichkeit von Außendingen schließen, welche Realursachen der Erkentniß sind. Diese können an sich vorhanden seyn, wiewohl es unmöglich ist, sie an sich zu erkennen. 2) Das gegenseitige Verhältniß der Außendinge und unsers Erkentnißvermögens ist unbekant; oder es läßt sich nicht einsehen, wie die Außendinge die Ideen von ihnen erzeugen. Die Art, wie der unendliche Geist den endlichen die Ideen mittheilt, ist eben so unbegreiflich. 3) Beym Berkeleyschen Idealismus sind die Abwechselungen der psychologischen Zustände, z. B. des Wachens, Schlafens und Träumens; der Unterschied zwischen Einbildungen und Vorstellungen wirklich gegenwärtiger Objecte, zwischen zufälligen und nothwendigen Vorstellungen, die Gefühle des Schmerzes und der Reue, unerklärlich. Was

B. zur Erklärung des Unterschiedes zwischen Phantasien und wirklichen Wahrnehmungen gesagt hat, ist durchaus nicht hinlänglich und befriedigend. 4) Mit diesem Systeme ist auch die Freyheit unverträglich, welche Berkeley gleichwohl annahm, da er des Begriffs zur Rechtfertigung seines Systems gegen einige der erheblichsten Einwürfe, welche er schon sich selbst machte, oder die ihm bekant geworden waren, bedurfte. Denn da sich die Freyheit nie ohne Vorstellungen äußern kann, und Gott alle Vorstellungen erzeugt, die sich auf äußere Objecte beziehen, so ist das menschliche Handeln immer determinirt. 5) Das Bewußtseyn von Recht und Pflicht setzt eine Sphäre vernünftiger Wesen außer uns voraus, auf welche sich die Gesetze jener beziehen. Daher auch der gemeine gesunde Menschenverstand und das natürliche Gefühl gegen die Berkeleysche Vorstellungsart schlechthin protestiren. Schon bey Lebzeiten Berkeley's scherzte sein Freund Arbuthnott über die Philosophie desselben in einem Briefe, der den Gesundheitszustand jenes betraf: "Unser armer Philosoph Berkeley, schreibt er, hat itzt die Idee von Gesundheit, die sehr schwer bey ihm hervorzubringen war; denn er hatte die Idee von einem heftigen Fieber so stark, daß es viele Mühe kostete sie durch Erweckung der entgegengesetzten zu vertilgen."

In den Idealismus des Berkeley kann gewissermaßen zur Einleitung dienen sein Essay towards a new theory of vision *), da er den Zusammenhang jenes mit der Erfahrung selbst noch weiter aufzuklären sucht.

*) The works of *G. Berkeley* Vol. I. p. 219. Im ersten Bande dieser Sammlung stehn auch der Treatise concerning the principles of human knowledge und die Three dialogues between Hylas and Philonous.

sucht. Einige der merkwürdigsten Resultate desselben mit ihren Gründen will ich hier anführen.

Ein blindgebohrner Mann, der zum Gebrauche des Gesichts gelangte, würde anfangs durch dieses gar keine Idee von Entfernung bekommen. Die Sonne und Sterne, die entferntesten Gegenstände sowohl, als die näheren, würden ihm alle auf gleiche Weise in seinem Auge, oder vielmehr in seiner Seele zu seyn scheinen. Die Gegenstände, welche er durch das Gesicht wahrnähme, würde er für nichts anders halten, (wie sie denn in der That auch nichts anders sind), als für eine neue Reihe von Gedanken oder Sensationen, deren jede ihm eben so nahe sey, als die Wahrnehmungen des Vergnügens oder Schmerzes, oder die innersten Empfindungen der Seele. Unser Urtheil also, daß sich die Gegenstände des Gesichts in einiger Entfernung von uns befinden, ist erst eine Frucht der Erfahrung, die natürlich ein Blindgebohrner sich nicht erwerben konte.

Alle Entfernung wird erkannt durch Vermittelung einer andern Idee, die selbst in dem Sehacte wahrgenommen wird; denn die Entfernung an sich selbst kann nicht gesehen werden. Wird das Object, das in einer gewissen Distanz vom Auge ist, demselben näher gebracht, so ist die Wahrnehmung desselben verworrener; und die Verworrenheit der Erscheinung des Objects nimt in eben dem Verhältnisse zu, in welchem sich dieses dem Auge mehr nähert. Da sich dieses regelmäßig ereignet, so entsteht in der Seele eine habituelle Connexion zwischen den verschiedenen Graden der Verworrenheit des erscheinenden Objects, und der Entfernung. Die größere Verworrenheit schließt die geringere Entfernung in sich, und die

geringere Verworrenheit die größere Entfernung des Objects. Die Verworrenheit der Erscheinung des Objects scheint demnach das Medium zu seyn, wodurch die Seele über die Entfernung in solchen Fällen urtheilt, wo die berühmtesten Schriftsteller über die Optik dieselbe aus der verschiedenen Divergenz erklären, mit welcher die Strahlen, die von dem leuchtenden Puncte des Gegenstandes ausströmen, auf die Pupille fallen. Niemand wird behaupten, daß er jene eingebildeten Winkel sehe oder fühle, welche die Strahlen nach ihrer verschiedenen Richtung zu seinem Auge bilden sollen; aber Niemand kann beym Sehen darunter wählen, ob ihm der Gegenstand mehr oder weniger verworren erscheinen soll. Anstatt der größeren oder geringeren Divergenz der Strahlen gebraucht also die Seele offenbar die größere oder geringere Verworrenheit der Erscheinungen, um dadurch den scheinbaren Ort eines Gegenstandes zu bestimmen. Daß keine nothwendige Verbindung obwalte zwischen einer verworrenen Gesichtswahrnehmung, und einer großen oder kleinen Entfernung, ist kein Einwurf hiergegen. Was ist denn für eine nothwendige Verbindung zwischen der Schaamröthe, die Jemand sieht, und dem Gefühle der Schaam? Und doch bemerkt man kaum die Farbe, die sich in dem Gesichte eines Andern zeigt; so bringt sie in der Seele die Idee der Empfindung hervor, die nach der gewöhnlichen Beobachtung mit jener vergesellschaftet ist. Was die Optiker in dieser Materie verführte, war der Wahn, daß die Menschen eben so über die Entfernung urtheilen, wie bey einem mathematischen Schlusse, zwischen welchem und den Prämissen ein nothwendiger Zusammenhang durchaus erfodert wird. Aber es verhält sich ganz anders mit den schnellen Urtheilen, welche die Menschen

über

über die Entfernung fällen. Weder Thiere, noch Kinder, noch selbst erwachsene vernünftige Menschen, bemerken die Entfernung oder Annäherung eines Gegenstandes durch eine geometrische Demonstration.

Hat der Mensch einmal die Erfahrung gemacht, daß die größere Verworrenheit der Erscheinung des Gegenstandes beständig mit der näheren Entfernung verbunden ist, so darf nur die Idee der ersteren wahrgenommen werden, und sie führt sogleich die Idee der letzteren herbey. Brächte es der gewöhnliche Lauf der Natur mit sich, daß je entfernter das Object wäre, desto verworrener die Wahrnehmung desselben erschiene; so ist gewiß, daß eben die Perception, die uns itzt die Annäherung eines Objects vorstellen läßt, uns dann die größere Entfernung dieses von uns darstellen würde.

Wird inzwischen auch ein Gegenstand dem Auge näher gebracht, so können wir nichts desto weniger auf einige Zeit verhindern, daß die Erscheinung desselben verworrener werde, indem wir das Auge mehr anstrengen. In diesem Falle ersetzt die Sensation die Verworrenheit der Gesichtswahrnehmung, indem jene der Seele beym Urtheile über die Entfernung des Objects zu Hülfe komt. Das letztere wird alsdenn für um so viel näher gehalten, als die Anstrengung des Auges, eine deutlichere Gesichtswahrnehmung zu erhalten, größer ist.

Um die Behauptung von dem Grunde der Wahrnehmung der Entfernung der Gegenstände noch mehr zu bestätigen, beruft sich Berkeley auch auf den gemeinen Sprachgebrauch, wenn davon die Rede ist, daß wir Dinge in einer Entfernung von uns wahrnehmen. Jemand sieht z. B. nach dem Monde, und

sagt: Derselbe sey funfzig oder sechszig Halbdurchmesser der Erde von ihm entfernt. Es fragt sich, welchen Mond er meyne? Der sichtbare Mond kann es offenbar nicht seyn; denn dieser ist eine runde erleuchtete Fläche von ganz unverhältnißmäßig kleinerem Umfange. Geht er von dem Orte weg, wo er gegen den Mond gerichtet stand, so verändert sich das Object, so wie er weiter geht, und unterdessen, daß er funfzig oder sechszig Halbdurchmesser der Erde fortschreitet, wird er so wenig einem kleinen, runden, erleuchteten Flecke sich genähert haben, daß er vielmehr gar nichts ihm ähnliches wahrnehmen wird, indem jener Fleck seitdem längst verschwunden ist, und er, wenn er ihn wiedersehen will, zu der Erde zurückkehren muß, von welcher er ausgieng. Eben so nimt Jemand durch das Gesicht die schwache und dunkle Idee von Etwas wahr, das er für einen Menschen, Baum, oder Thurm hält, und wovon er glaubt, es sey etwa eine Meile von ihm entfernt. Damit kann er doch nicht meynen, daß das, was er sieht, eine Meile entfernt sey, oder daß es ein Bild, eine Aehnlichkeit eines eine Meile entfernten Dinges sey; denn mit jedem Schritte, wodurch er sich ihm nähert, ändert sich die Erscheinung, und was vorher dunkel, klein, schwach war, wird hell, groß und lebhaft. Komt er an das Ende der Meile zu dem Gegenstande selbst, so ist das, was er sah, ganz verloren, und in jenem trifft er auch nicht einmal eine Aehnlichkeit mit diesem an.

Das Resultat aus dem Bisherigen ist: Wenn wir lange Zeit hindurch erfahren haben, daß gewisse Gefühlsideen, wie von Entfernung, Figuren, Solidität, mit gewissen Gesichtsideen verbunden waren, so schließen wir, indem wir die letzteren wahrnehmen,

daraus

daraus unmittelbar auf jene Gefühlsideen und ihre Gegenstände. Die Vorstellungen vom Raume, vom Außer uns seyn, von Dingen in einer Entfernung von uns, beziehen sich also genau betrachtet nicht auf Gegenstände des Gesichts; sie werden nicht anders durch das Auge wahrgenommen, als wie durch das Ohr. Ich sitze in meiner Studirstube, und höre eine Kutsche über die Straße rollen; ich mache das Fenster auf, und sehe sie; ich gehe aus dem Hause, und steige hinein; hier wird man durch den gemeinen Sprachgebrauch sich verleiten lassen, zu denken, ich hörte, sahe, und berührte dasselbe Ding, die Kutsche. Demungeachtet ist gewiß, daß die Ideen jedes einzelnen Sinnes höchst verschieden und von einander abgesondert sind; aber weil man bemerkt hat, daß sie sich beständig mit einander vergesellschaften, und weil auch Andere dieselbe Bemerkung gemacht haben, so spricht man von ihnen, als ob es ein und dasselbe Ding wäre. Durch die Veränderung des Schalles vernehme ich die verschiedenen Entfernungen der Kutsche, und erkenne, daß sie sich nähert, bevor ich danach aussehe; ich nehme also die Entfernung gerade auf dieselbe Art durch das Gehör wahr, wie durch das Auge.

Um genau die Natur des Gesichtssinnes zu erforschen, muß man bemerken, daß es in der Seele zwey Arten von Objecten giebt, die durch das Auge wahrgenommen werden: a) solche, die auf ursprünglicher und unmittelbarer Wahrnehmung beruhen; b) solche, die mittelbar und durch Dazwischenkunft der erstern wahrgenommen werden. Die Gegenstände der ersteren Art können außerhalb der Seele und in einiger Entfernung von ihr weder seyn noch erscheinen; sie können größer, kleiner, verworrener, klarer, schwächer wer-

den; aber sie können sich weder uns nähern, noch sich von uns entfernen. Sobald wir sagen, ein Object entferne sich oder nähere sich, so müssen wir allemal Gegenstände der letzteren Art meynen, und diese gehören eigentlich für das Gefühl, und werden nicht durch das Auge so richtig wahrgenommen oder dem Gemüthe zugeführt, wie die Gedanken durch das Ohr. Kaum ertönen die Worte einer uns bekanten Sprache in unsern Ohren, so werden die ihnen entsprechenden Ideen unserer Seele gegenwärtig; der Ton und die Bedeutung desselben dringen zugleich in den Verstand ein; sie sind so innig mit einander verbunden, daß es nicht in unserer Gewalt ist, jenen allein wahrzunehmen und diese auszuschließen. Wir handeln hier immer so in allem Betrachte, als ob wir die Gedanken selbst hörten. So verhält es sich aber nicht mit den Objecten des Gesichts, deren Wahrnehmung zugleich auf dem Gefühle beruht.

Aus seiner Erklärung der Gesichtsvorstellungen sucht Berkeley nun mehrere merkwürdige Phänomene gründlicher zu erläutern, als es seinen Vorgängern hatte gelingen wollen. Es ist bekant, daß der Mond beym Aufgange am Horizonte größer erscheint, als wenn er im Meridian steht; obgleich der Winkel, unter welchem der Durchmesser des Mondes gesehen wird, im ersten Falle nicht größer bemerkt wird, als im andern; auch der horizontale Mond nicht immer mit demselben Umfange erscheint, sondern manchmal größer und kleiner. Die Ursache hiervon liegt darin, daß die Partikeln unserer Atmosphäre die Lichtstrahlen auffangen, welche von dem Gegenstande auf das Auge fallen, und je größer nun die Portion der Atmosphäre ist, welche sich zwischen dem Objecte und dem Auge befin-

befindet, um so mehr werden die Lichtstrahlen gebrochen; die Erscheinung des Mondes wird folglich schwächer oder stärker, je nachdem der Mond mehr oder weniger Strahlen zum Auge sendet. Nun ist zwischen dem Auge und dem Monde, wenn dieser im Horizonte steht, eine weit größere Quantität von Atmosphäre, als wenn der Mond im Meridiane ist. Daher ist das Bild des horizontalen Mondes schwächer, und eben deßwegen größer, als im Meridian oder jeder anderen Erhöhung über den Horizont. Da ferner die Luft auf verschiedene Weise, zuweilen mehr, zuweilen weniger mit Dünsten geschwängert ist, welche die Lichtstrahlen hemmen und brechen können; so folgt, daß die Erscheinung des horizontalen Mondes nicht immer eine gleiche Schwäche haben kann, und der Mond im Horizonte bald größer, bald kleiner scheint.

Daß diese Erklärung des Phänomens die richtige sey, erhellt noch aus folgenden Gründen: 1) Dasjenige, was in diesem Falle die Idee von einem größern Umfange erzeugt, muß Etwas seyn, das selbst wahrgenommen wird; denn was nicht wahrgenommen wird, kann auch unserm Vorstellungsvermögen kein anderes Ding darstellen. 2) Es muß etwas seyn, das sich nicht immer gleich bleibt, sondern einer Veränderung und Abwechslung unterworfen ist, weil die Erscheinung des horizontalen Mondes sich in Ansehung der Größe verändert. Und doch kann es 3) nicht die sichtbare Figur oder Größe seyn, weil diese dieselbe bleibt, oder vielmehr kleiner wird, je mehr der Mond sich dem Horizonte nähert. Die wahre Ursache jener Veränderung der sichtbaren Erscheinung des Mondes liegt demnach in der geringeren Menge der Strahlen, die zum Auge gelangen, welche die Schwäche des Mondbildes bewirkt.

Man nehme zu diesen angegebenen Gründen noch folgende Beobachtung hinzu. In neblichtem Wetter ist gemeiniglich die Erscheinung des horizontalen Mondes viel größer, als gewöhnlich; was mit der obigen Erklärung dieses Phänomens überhaupt vollkommen zusammenstimt. Es kann selbst sich ereignen, daß der Mond auch bey heiterem Wetter einen größern Umfang zu haben scheint, als gewöhnlich; aber man muß hier nicht bloß auf die Dünste achten, die sich zufällig an dem Orte befinden oder nicht befinden, wo man steht; sondern auf die ganze Masse der Dünste, die zwischen dem Auge und dem Monde liegen, und welche alsdenn die größere Erscheinung des Mondes verursachen.

Man könte gegen die Erklärung einwenden, daß nach derselben die Dazwischenkunft eines in gewissem Grade durchsichtigen Körpers, der einen großen Theil der Lichtstrahlen auffienge, die Erscheinung des Mondes auch im Meridian eben so vergrößern würde, wie sie den Mond im Horizonte vergrößert. Diesem Einwurfe weicht B. mehr mit dialektischer Gewandtheit aus, als daß er ihn gründlich widerlegte. Er antwortet, es sey nicht jede Schwächung des Bildes eines Gegenstandes unbedingt, welche die Vorstellung von einem größern Umfange desselben erzeuge, weil keine nothwendige, sondern nur eine zufällige empirische Connexion zwischen beyden sey; die Schwäche des Bildes, welche die Erscheinung des Gegenstandes vergrößere, müsse vielmehr auf eine solche Art und unter solchen Umständen statt finden, als der Erfahrung gemäß die Erscheinung eines größern Umfanges des Gegenstandes zu begleiten pflegten. Auch wird die Dazwischenkunft eines in gewissem Grade durchsichtigen

Körs

Körpers zwischen dem Monde im Meridiane und dem Auge vorausgesetzt, die in der Erfahrung nicht wirklich zutrifft. Schwäche des Bildes eines Objects, so wie alle andre Perceptionen von Größe oder Entfernung, wirken wie Wörter in Beziehung auf die Begriffe, mit welchen sie verbunden sind. Ein Wort unter gewissen Umständen ausgesprochen, oder in einem gewissen Zusammenhange mit andern Wörtern, hat nicht immer dieselbe Bedeutung, die es hat, wenn es unter andern Umständen und in Verbindung mit andern Wörtern ausgesprochen wird. Ein gleich schwaches Bild des Objects in die Höhe gestellt, wird nicht die Vorstellung derselben Größe hervorbringen, als wenn es bey gleicher Entfernung in horizontaler Richtung mit dem Auge gesehen wird. Der Grund hiervon liegt darin, daß wir nur selten Objecte in einer großen Höhe sehen; unser Bedürfniß betrifft mehr die Dinge vor uns, als die Dinge über uns; deßwegen tragen wir auch unsere Augen nicht auf der Scheitel, sondern in einer solchen Lage, wie sie am passendsten für uns ist, um entfernte Gegenstände, die sich auf unserm Wege befinden, wahrzunehmen. Hieraus läßt sich auch erklären, daß ein Object von verschiedener Größe erscheint, wenn es hundert Fuß hoch im Verhältnisse zu dem unten stehenden Zuschauer, als wenn es hundert Fuß horizontal im Verhältnisse zu ihm von demselben gesehen wird. Denn das Urtheil, welches wir über die Größe eines Dinges fällen, hängt nicht von der sichtbaren Erscheinung allein, sondern auch von verschiedenen andern Umständen ab, die, das nach sie fehlen oder sich ändern, auch eine Aenderung in unserm Urtheile bewirken.

Berkeley verbindet hiermit noch andere interessante Bemerkungen, die Gesichtswahrnehmung der Größe angehend. Dahin gehört, 1) daß das minimum visibile für alle Wesen, welchen das Vermögen zu sehen zukomt, genau gleich sey. Weder eine besondere Bildung des Auges, noch eine besondere Schärfe des Gesichts, kann dasselbe für ein Geschöpf kleiner, als für das andere machen; denn da es sich nicht in Theile zergliedern läßt, noch auf irgend eine Weise aus Theilen besteht, so muß es nothwendig für alle sehende Geschöpfe stets dasselbe seyn. Man nehme dieß nicht an, und setze, das minimum visibile für eine Motte sey kleiner, als das für einen Menschen; dann könte doch das letztere durch Abziehung eines Theils dem erstern gleich gemacht werden; es würde also doch aus Theilen bestehen, was mit dem Begriffe eines minimum visibile oder Punctes unverträglich ist.

Wollte man sagen, daß das minimum visibile für einen Menschen in der That Theile enthalten könne, wodurch es das sichtbare Kleinste für die Motte an Größe überträfe, und daß nur die Theile nicht vom Menschen wahrgenommen werden könten; so kann hierauf geantwortet werden, daß das minimum visibile, da es, (eben so wie alle andere eigentliche und unmittelbare Gesichtsgegenstände), gar keine Existenz außer dem Geiste dessen hat, der es sieht, auch keinen Theil haben könne, der nicht genau wahrnehmbar und folglich auch sichtbar wäre. Es ist aber bey jedem Objecte ein offenbarer Widerspruch, daß es mehr sichtbare Theile enthalten, und doch zugleich ein minimum visibile seyn solle.

2) Von den sichtbaren Puncten sehen wir zu jeder Zeit eine gleiche Anzahl.

zahl. Unsere Aussicht ist jedesmal gleich groß: sie mag nun durch nähere Objecte beschränkt und gebunden, oder durch größere und entferntere ausgedehnt und erweitert seyn. Denn es ist unmöglich, daß Ein minimum visibile mehr als Ein anderes sollte verdunkeln oder aus dem Gesichtskreise entfernen können. Wenn folglich unsere Aussicht nach allen Seiten, z. B. durch die Wände des Studirzimmers, beschränkt ist; so sehen wir dennoch gerade eben so viel sichtbare Puncte, als wir sehen würden, wenn die Wände der Studirstube und alle andere Hindernisse weggeräumt würden, und wir den vollen Anblick der umliegenden Felder, Berge, des Meers und offenen Sternhimmels hätten. So lange wie ich innerhalb der Wände der Studirstube eingeschlossen bin, wird durch ihre Dazwischenkunft jeder Punct der äußern Objecte vor meinem Gesichte verdeckt. Aber jeder Punct, der von mir gesehen wird, kann doch vor meinem Gesichte bloß Einen andern ihm correspondirenden Punct verdekken; und daraus fließt, daß indem meine Aussicht durch die Stubenwände enge beschränkt wird, ich gleichwohl eben so viel Puncte, oder minima visibilia, sehe, wie ich erblicken würde, falls ich äußere Objecte frey erblicken könte.

3) Wird das Vermögen zu sehen in Beziehung auf seine unmittelbaren Gegenstände erwogen, so kann es zwey Mängel haben: a) in Ansehung der Ausdehnung oder Zahl der sichtbaren Puncte, welche auf einmal durch dasselbe wahrnehmbar sind, die nicht groß und bis auf einen gewissen Grad beschränkt ist; b) in Ansehung der Verworrenheit der Gesichtsobjecte, da wir von Dingen, die wir in Einem Prospecte auffassen, nur wenige auf einmal klar und unverworren se-

hen

hen können, und je mehr wir unsern Blick auf einzelne Objecte heften, desto dunkler und unbestimter die übrigen erscheinen. Dagegen können wir uns wieder eben so viel Vollkommenheiten des Vermögens zu sehen vorstellen; daß wir nehmlich a) eine größere Zahl sichtbarer Puncte in Einem Ueberblicke zu umfassen vermöchten; und b) im Stande wären, sie alle zugleich und auf einmal mit der höchsten Klarheit und Bestimtheit wahrzunehmen. Ob diese Vollkommenheiten nicht wirklich sich bey Intelligenzen von höherem Range als wir, finden, können wir nicht entscheiden.

Paradox scheint die Behauptung des Berkeley, daß die Mikroskope in diesem Betrachte unsern Gesichtssinn nicht vervollkommern. Wenn wir durch ein Mikroskop sehen, so erblicken wir weder mehr sichtbare Puncte, noch werden die collateralen Puncte deutlicher, als wenn wir mit dem bloßen Auge die Objecte in der gehörigen Entfernung betrachten. Freylich bringt uns ein Mikroskop gleichsam in eine neue Welt; es zeigt uns ein neues Schauspiel sichtbarer Gegenstände ganz von demjenigen verschieden, welches wir mit bloßem Auge wahrnehmen. Aber die merkwürdigste Verschiedenheit liegt darin, daß, anstatt daß die durch das bloße Auge wahrgenommenen Objecte eine gewisse Verbindung mit berührbaren Objecten haben, wodurch wir vorher einsehen lernen, was auf die Annäherung oder Anwendung entfernter Objecte auf unsere körperlichen Gliedmaßen erfolgen wird, eine solche Connexion zwischen berührbaren und jenen sichtbaren Objecten nicht statt findet, die durch Hülfe eines feinen Mikroskops bemerkt werden.

Es leuchtet hieraus ein, daß wenn unsere Augen auch die Natur der Mikroskope bekämen, wir doch

durch

durch diese Veränderung nicht viel gewinnen würden; wir würden im Gegentheil des vorerwähnten Vortheils beraubt, den wir bey der gegenwärtigen Beschaffenheit unserer Sehekraft haben, und es bliebe uns nur das leere Vergnügen des Sehens übrig, ohne irgend einen daraus entspringenden Nutzen. Man könte vielleicht einwerfen, daß unser Gesicht doch alsdenn viel schärfer und durchdringender werden würde, als es itzt ist. Aber, erwiedert Berkeley, ich möchte gerne wissen, worin diese Schärfe bestehe, die für einen so großen Vorzug des Gesichts gepriesen wird? Es ist doch entschieden, daß das minimum visibile nie größer oder kleiner, sondern in allen Fällen stets dasselbe sey; und bey vorausgesetzten mikroskopischen Augen finde ich bloß den einzigen Unterschied, daß, weil hier eine bemerkbare Connexion zwischen den verschiedenen Perceptionen des Gesichts und Gefühls aufhört, die uns vorher fähig machte, unsere Handlungen durch das Auge zu reguliren, dieses itzt für die Absicht völlig unnütz seyn würde. Ueberhaupt wenn wir auf den Gebrauch und Zweck des Gesichts achten, und zugleich auf den gegenwärtigen Zustand und die Bedingungen unsers Daseyns, werden wir keine Ursache haben, uns über einen Mangel oder eine Unvollkommenheit jenes zu beschweren; und eben so wenig läßt sich begreifen, wie unser Sehevermögen vervollkommert werden könte, mit so bewundernswürdiger Weisheit ist dieses sowohl für das Bedürfniß, als für das Vergnügen des Lebens eingerichtet.

Berkeley geht nun zu der Untersuchung fort, wie wir durch das Gesicht die Lage der Gegenstände wahrnehmen. Die Abbildungen der äußern Gegenstände zeigen sich im Auge auf der sogenannten Retina.

Ohne

Ohne dieses Bild können wir nichts sehen, und da- nach das Bild deutlicher oder verworrener ist, ist es auch unsere Wahrnehmung des Objects. Nur offen- bart sich bey dieser Erklärung der Gesichtsvorstellun- gen eine große Schwierigkeit. Die Objecte werden nehmlich auf der Fläche des Auges umgekehrt abge- bildet; der Kopf eines Menschen, den wir sehen, steht im Auge unten, und die Füße oben, und eben so verhält es sich umgekehrt mit dem Rechten und Lin- ken. Wie geht es demnach zu, daß wir dennoch die Gegenstände aufrecht und in ihrer natürlichen Stel- lung erblicken?

Nachdem B. einige andere Erklärungen verwor- fen hat, die ich hier nicht weiter zu erörtern brauche, giebt er seine eigene an. Man muß genau unterschei- den zwischen den Ideen des Gesichts und Gefühls; daraus, daß man diesen Unterschied verkennt oder ver- nachlässigt, scheint die Schwierigkeit bey der Erklä- rung des Sehens aufrechter Gegenstände vornehmlich zu entspringen. Ein blindgebohrner aber erwachse- ner Mensch hat zuverlässig durch den Sinn des Ge- fühls Ideen vom Oben und Unten der Gegenstände er- halten. Durch die Bewegungen seiner Hände kann er die Lage eines jeden berührbaren Objects, das sich ihm darbietet, unterscheiden. Den Theil seines Kör- pers, durch welchen er diesen selbst getragen fühlt, oder welcher gravitirt, wird er den untern nennen, und den entgegengesetzten den obern; eben so wird er alle Objecte benennen, die er berührt. Inzwischen sind seine Urtheile über die Lage der Objecte bloß auf solche unter diesen eingeschränkt, die mittelst des Gefühls wahrnehmbar sind. Auf Dinge von geistiger Natur, die sich nicht berühren lassen, seine Gedanken, Triebe,

Lei-

Leidenschaften, und überhaupt alle innere Seelenveränderungen, wird er die Ausdrücke von Oben und Unten nie anwenden, außer etwa in einem metaphorischen Sinne. Er mag vielleicht von erhabenen oder niedrigen Gedanken reden, aber in der eigentlichen Bedeutung wird er diese Ausdrücke nie von irgend Etwas brauchen, das dem Begriffe nach außerhalb dem Geiste existiren soll. Für einen blindgebohrnen und in diesem Zustande bleibenden Menschen können die Wörter Höher und Niedriger nichts Anders bedeuten, als eine größere oder geringere Entfernung von der Erde, die er durch Bewegung, oder durch Berührung mit den Händen, mit irgend einem andern Theile seines Körpers, messen wird. Daher ist evident, daß alle Dinge, die er in Beziehung auf einander höher oder niedriger hält, nur solche seyn können, die er als außer ihm in dem umgebenden Raume existirend annimt.

Hieraus aber ergiebt sich auch zugleich offenbar, daß, wenn wir uns den Blindgebohrnen in reiferm Alter auf einmal sehend denken, er bey dem ersten Blicke keinen Gesichtsgegenstand für hoch oder niedrig, gerade oder verkehrt, halten werde; denn, wie bereits oben gezeigt ist, er wird nicht glauben, daß sich das Gesichtsobject in einiger Entfernung von ihm, oder außer seinem Geiste befinde. Die Dinge, die er bisher gewohnt war, obere oder untere, höhere oder niedere, zu nennen, waren nur diejenigen, welche seinen Gefühlssinn afficirten; aber die eigentlichen Objecte des Gesichts machten eine neue Gattung von Ideen aus, völlig von jener verschieden, und die an und für sich auf keine Weise mittelst des Gefühls wahrgenommen werden können. Sie enthalten also nichts, was ihn

bewegen könte, jene Ausdrücke auf sie anzuwenden; auch würde er nicht eher daran denken, dieß zu thun, als bis er ihre Verbindung mit berührbaren Objecten bemerkt hätte, und dieselben Vorurtheile sich in seinen Verstand eingeschlichen haben würden, die von der frühsten Kindheit an in dem Verstande anderer Menschen Wurzel faßten.

Berkeley erläutert diese seine Vorstellungsart noch mehr durch folgendes Beyspiel. Angenommen, jener Blinde bemerkte durch sein Gefühl, daß Jemand aufrecht stände, und zwar vermöge der natürlichen Gravitation der Körper, die er auch an dem seinigen empfindet, wo die Füße der Erde am nächsten sind, und der Kopf von derselben am weitesten entfernt ist. Angenommen ferner, daß dieser Mann plötzlich sehend würde, und nun jenen Mann vor ihm stehend erblickte, so ist in diesem Falle evident, daß er von dem Manne, welchen er sieht, weder urtheilen werde, er stehe aufrecht, noch, er stehe verkehrt; denn er hat niemals diese Ausdrücke auf etwas Anderes angewandt, als auf berührbare Dinge, oder die im Raume außer ihm existirten, und da das, was er sieht, weder berührbar ist, noch als außer ihm befindlich wahrgenommen wird, so konte er nicht wissen, daß nach gemeinem Sprachgebrauche jene Ausdrücke sich hierauf anwenden ließen. Wenn er hernach seinen Kopf oder seine Augen auf und nieder zur Rechten und Linken wendet, so wird er bemerken, daß die sichtbaren Objecte sich verändern, und daß sie mit den Objecten des Gefühls gleichnamigt benannt und verbunden werden. Das wird ihn bestimmen, von denselben und von ihrer Lage in denselben Ausdrücken zu sprechen, die er gewohnt war, von berührbaren Dingen zu gebrauchen;

er

er wird die Gegenstände obere nennen, die er beym in die Höhe Richten der Augen erblickt, und diejenigen untere, die er sieht, wenn er die Augen niederwärts richtet.

Hierin, glaubt Berkeley, liege denn auch der wahre Grund, warum der Blindgebohrne und hernach Sehendgewordne diejenigen Objecte für die obern hält, die auf dem untern Theile seines Auges abgebildet sind; denn wenn er das Auge in die Höhe richtet, so wird er sie am deutlichsten sehen, so wie diejenigen, die auf dem obern Theile des Auges abgebildet sind, deutlich gesehen werden, wenn er das Auge niederwärts richtet, und sie eben deßwegen für die untern Objecte hält. Es ist also offenbar, daß nur die Bewegung in der Richtung des Auges auf und nieder, nach oben und unten, den Grund enthält, warum der Verstand Objecte des Gesichts, wie es jene Bewegung mit sich bringt, hoch oder niedrig, oben oder unten, nennt. Ohne diese Bewegung des Auges würden niemals die Ausdrücke, die eigentlich bloß auf die Lage berührbarer Objecte sich beziehen, auf solche übertragen seyn, die zu den Ideen des Gesichts gehören; indem der bloße Sehact nichts dahin gehöriges enthält, anstatt daß die verschiedenen Lagen des Auges den Geist bestimmen, ein diesen angemessenes Urtheil von der Lage der Dinge zu fällen, welche dasselbe wahrnimt. Ferner wenn durch Erfahrung die Connexion bekant geworden ist, welche zwischen den verschiedenen Ideen des Gesichts und Gefühls obwaltet, so wird der Sehendgewordne auch fähig seyn, durch die Perception der Lage der sichtbaren Dinge im Verhältnisse zu einander, eine schnelle und wahre Schätzung der äußern Lage zu machen, soferne die berühr-

rührbaren Dinge jenen correspondiren; und so wird er auch durch das Gesicht die Lage äußerer Gegenstände erkennen, die sonst nicht in diesen Sinn fällt.

Freylich sind wir zu der Meynung geneigt, daß wir nur des Sehens bedürfen, um über die Lage der sichtbaren Dinge so zu urtheilen, wie wir gegenwärtig thun; aber wir sind eben so auch geneigt, zu glauben, daß wir beym ersten Blicke die Entfernung und Größe der Objecte auf gleiche Weise wahrnehmen, wie wir itzt thun; und doch ist dieses eine falsche grundlose Meynung, wie gezeigt worden ist. So falsch diese letzte Meynung ist, so falsch ist auch jene, welche die meisten Menschen, bevor sie über die Sache hinlänglich nachgedacht haben, hegen, daß sie im Stande wären durch das Auge beym ersten Blicke zu entscheiden, ob die Objecte aufrecht, oder verkehrt, stehen.

Man könte vielleicht noch einwenden, daß man z. B. von einem Menschen glaubt, er stehe aufrecht, wenn seine Füße zunächst der Erde sind, und verkehrt, wenn es sein Kopf ist, und hieraus folge, daß durch den bloßen Act des Sehens, ohne einige Erfahrung oder Veränderung der Lage des Auges, man bestimmen könte, ob er aufrecht oder verkehrt stände; denn da sowohl die Erde selbst, als die Glieder des Menschen, der darauf steht, auf gleiche Weise durch das Gesicht wahrgenommen werden, so hätte man keine Wahl, zu sehen, welcher Theil des Menschen der Erde am nächsten, und welcher davon am entferntesten sey, d. i. ob er aufrecht oder verkehrt stehe.

Allein die Ideen, welche sich auf die berührbare Erde und den berührbaren Menschen beziehen, sind gänzlich von denen verschieden, welche die sichtbare

Erde

Erde und den sichtbaren Menschen ausmachen. Auch ist es nicht möglich, durch das Sehevermögen allein, ohne einige Erfahrung mittelst des Gefühls, oder ohne die Lage des Auges zu verändern, jemals zu erkennen oder auch nur zu vermuthen, daß irgend eine Relation oder Connexion zwischen ihnen sey. Ein Mensch würde daher auch auf den ersten Blick nichts von dem, was er sah, Erde, oder Kopf, oder Fuß nennen; und folglich könte er durch den bloßen Seheact auch nicht bestimmen, ob der Kopf oder die Füße der Erde zunächst waren, noch würde er überhaupt irgend eine Idee von Erde und Menschen, Aufrecht und Umgekehrt, haben. Es wird dieß vollends deutlich, sobald man nur eine genaue Vergleichung zwischen den Vorstellungen beyder Sinne anstellt.

Was man sieht, ist lediglich eine Mannichfaltigkeit von Licht und Farben. Was man fühlt, ist hart oder weich, warm oder kalt, rauh oder glatt. Welche Aehnlichkeit, welche Connexion, haben jene Vorstellungen mit diesen? Oder wie ist es möglich, daß Jemand einigen Grund hätte, Combinationen so verschiedener Ideen einen und denselben Namen zu geben, bevor er ihre Coexistenz durch Erfahrung kennen gelernt hat? Es findet sich durchaus kein nothwendiger Zusammenhang zwischen dieser oder jener berührbaren Qualität, und irgend einer Farbe. Wir können zuweilen Farben wahrnehmen, wogar nichts zu fühlen ist. Alles dieses beweist, daß ein Blindgebohrner, der sein Gesicht wieder bekomt, zuerst durchaus nicht wissen würde, daß irgend eine Uebereinstimmung sey zwischen diesem oder jenem besondern Gesichtsobjecte, und einem Objecte des Gefühls, mit welchem er bereits bekant war. Die Farben des Kopfes würden in

ihm so wenig die Idee des Kopfes hervorbringen, als die Idee des Fußes.

Es ist eben so wenig ein bemerkbarer nothwendiger Zusammenhang zwischen irgend einer gegebenen sichtbaren und einer berührbaren Größe. Dieser Zusammenhang ist lediglich das Resultat der Gewohnheit und Erfahrung, und hängt von äußern zufälligen Umständen ab, die uns belehren, daß die Perception der sichtbaren Ausdehnung mit der Ausdehnung eines berührbaren Objectes verbunden werden könne. Es ist also gewiß, daß auch die sichtbare Größe des Kopfes oder Fußes nicht bey der ersten Eröffnung der Augen dem Geiste die Idee der jenen entsprechenden berührbaren Größe dieser Theile des Körpers zuführen würde.

Nicht mehr ist die sichtbare Figur unzertrennlich mit einer ihr correspondirenden berührbaren Figur verbunden, so daß vor aller Erfahrung die Connexion derselben vom Verstande erkannt werden möchte. Man erwäge nur, daß das, was dem Gefühle glatt und rund scheint, dem Gesichte, wenn jenes durch ein Mikroskop betrachtet wird, ganz anders erscheinen kann. Der Schluß aus Allem ist demnach, daß beym ersten Sehacte überhaupt keine Gesichtsidee in einer bemerkbaren Connexion mit den Gefühlsideen stehe, so daß Jemand bewogen werden könte, die Gegenstände derselben mit einerley Namen zu belegen.

Es bleibt inzwischen noch eine Schwierigkeit übrig, die der Meynung des Berkeley sehr ungünstig zu seyn scheint, und daher nicht übergangen werden darf. Zugegeben, daß weder die Farbe, noch der Umfang, noch die Figur der sichtbaren Füße irgend

einen

einen nothwendigen Zusammenhang mit den Ideen haben, welche sich auf die berührbaren Füße beziehen; so scheint doch so viel unleugbar, daß die Zahl der sichtbaren Füße, da sie mit der Zahl der berührbaren dieselbe ist, uns ohne einige Gesichtserfahrung zu dem Schlusse bestimmen könne, daß sie eher die Füße vorstellen, oder mit der Idee derselben verbunden sind, als den Kopf. Die Idee der beyden sichtbaren Füße wird also eher dem Geiste die Idee der beyden berührbaren zuführen, als die Idee Eines Kopfes; so daß der blinde Mann beym ersten Gebrauche seines Sehevermögens unterscheiden kann, welches die Füße oder Zwey, und welches der Kopf oder Eins war?

Zur Hebung dieser scheinbaren Schwierigkeit kann schon die Bemerkung dienen, daß die Verschiedenheit sichtbarer Gegenstände nicht nothwendig auf die Verschiedenheit der ihnen correspondirenden berührbaren schliessen lasse. Ein Gemählde mit den mannichfaltigsten Farben afficirt dennoch das Gefühl nur auf eine einförmige Art, und es ist also einleuchtend, daß wir gar nicht durch irgend eine nothwendige Schlußfolge, unabhängig von der Erfahrung, nach der Zahl der sichtbaren Dinge von der Zahl der berührbaren urtheilen. Wir würden deßwegen bey der ersten Eröffnung unserer Augen auch nicht schließen, daß, weil wir Zwey sehen, wie auch Zwey fühlen werden. Wie kann ich, bevor die Erfahrung es mich lehrt, wissen, daß die sichtbaren Schenkel, weil es zwey sind, verbunden sind mit den berührbaren Schenkeln, oder der sichtbare Kopf, als Eins, verbunden ist mit dem berührbaren? Die Dinge, welche wir sehen, sind so verschieden und heterogen von den Dingen, welche wir fühlen, daß die Perceptionen jener uns nie Ideen dieser

ser gewähren werden, oder uns auch nur in den Stand setzten, das geringste Urtheil darüber zu fällen, bis wir ihren Zusammenhang durch Erfahrung kennen gelernt haben.

Es ist hierbey auch noch darauf zu achten, daß die Zahl, obgleich sie Einige unter die Grundqualitäten der Dinge rechnen, nichts Festes und Bestimtes ist, das wirklich in den Dingen an sich selbst existirte. Sie ist ein bloßes Geschöpf unsers Geistes, danach wir einer einzelnen Idee oder einer Combination von Ideen Einen Namen geben, und so sie als eine Einheit darstellen. So verschieden der Geist die Ideen combinirt, ändert sich die Einheit, und wie sich die Einheit ändert, so auch die Zahl, die nur ein Inbegriff von Einheiten ist. Wir nennen ein Fenster, ein Camin, Eins; aber auch ein Haus, in welchem viele Fenster und Camine sind, hat das Recht Eins genannt zu werden, und viele Häuser machen wiederum Eine Stadt aus. Es erhellt hieraus, daß die Einheit in beständiger Relation zu besonderen Verknüpfungen steht, welche der Geist von seinen Ideen macht, denen er Namen beylegt, und in welche er mehr oder weniger zusammenfaßt, wie es seinen Absichten am angemessensten ist. Was demnach der Geist als Eins betrachtet, das ist Eins. Dieß Verfahren des Geistes ist aber völlig willkührlich und richtet sich nach der Erfahrung, ohne deren Anleitung unsere Ideen niemals in solche Combinationen gebracht wären, wie sie gegenwärtig sind.

Es fließt auch hieraus, daß ein blindgebohrner und hernach sehendgewordener Mensch niemals im ersten Sehacte die einzelnen Gesichtsideen in solche bestimte Collective vereinigen würde, wie Andere thun, die durch Erfahrung bemerkt haben, was für Ideen

regel-

regelmäßig coexistiren, und sich unter Einem Namen zusammen verknüpfen lassen. Er würde z. B. nicht alle die besondern Ideen in eine complexe Idee vereinigen, aus denen der sichtbare Kopf oder Fuß besteht. Denn es läßt sich gar kein Grund angeben, warum er dieß thun sollte, bloß weil er einen Menschen aufrecht vor sich stehen sieht; da sich in seinem Geiste die Ideen, welche den sichtbaren Menschen ausmachen, gemeinschaftlich mit allen übrigen Ideen, die er außerdem zugleich durch das Gesicht wahrnimt, zusammendrängen. Er wird vielmehr diese ganze Masse von Gesichtsideen nicht eher auf bestimte Combinationen zurückführen, als bis er die Bewegung der Glieder jenes Menschen und Anderer durch Erfahrung bemerkt hat, und nun einsieht, was für Theile er zu sondern, und welche er zu vereinigen habe.

Aber auf einen Hauptpunct macht Berkeley noch aufmerksam, der für die Vereinigung seiner neuen Theorie des Sehens mit seinem anderweitigen Idealismus höchst wichtig ist. Wir wähnen, daß Abbildungen der äußern Gegenstände auf der Fläche des Auges dargestellt sind. Gleichwohl ist gezeigt, daß zwischen den Gesichtsideen und den berührbaren Dingen gar keine Aehnlichkeit sey, und eben so, daß die eigentlichen Objecte des Gesichts nicht außerhalb dem Geiste existiren; woraus folgt, daß die auf der Fläche des Auges abgebildeten Gemählde nicht die Gemählde äußerer Gegenstände seyn können. Ein jeder untersuche seine eigenen Vorstellungen, und entscheide, was für eine Verwandtschaft oder Aehnlichkeit zwischen einer gewissen Mannichfaltigkeit und Disposition von Farben, die einen sichtbaren Menschen ausmachen, oder dem Gemählde eines Menschen, und zwischen einer

anderen Combination davon weit verschiedener durch das Gefühl empfindbarer Ideen sey, aus denen der berührbare Mensch besteht? Fände aber auch wirklich eine solche Verwandtschaft oder Aehnlichkeit statt, wie kömt man denn dazu, jene für Gemählde oder Bilder zu halten, da doch dieß voraussetzt, daß sie Originale darstellen?

Berkeley erklärt sich hierüber folgendermaßen: Das Auge A nimt die kleinen Bilder, mit Einschluß der Vorstellung des andern Auges B, für Gemählde oder Copieen, wovon die Archetypen nicht außer uns existirende Dinge sind, sondern größere Gemählde, die ihren eigenen besondern Grund haben (the larger pictures projected on its own fund), welche aber das Auge A nicht für Gemählde, sondern für Originale oder wirkliche Dinge selbst hält; obgleich, wenn wir uns ein drittes Auge C denken, welches in der gehörigen Entfernung den Grund im Auge A betrachtete, dieses die darauf dargestellten Dinge für Gemählde oder Bilder halten würde, in demselben Sinne, wie das im Auge B vorgestellte Ding dem Auge A erscheint. Um aber diesen Punct recht deutlich einzusehen, muß man sorgfältig unterscheiden zwischen den Ideen des Gesichts und Gefühls, zwischen dem sichtbaren und dem berührbaren Auge; denn auf dem berührbaren Auge ist zuverlässig nichts abgebildet, oder scheint doch nichts abgebildet zu seyn. Wiederum das sichtbare Auge, wie alle andere sichtbare Objecte, existiren allein in der Seele, die ihre eigenen Ideen wahrnimt, sie mit einander vergleicht, und einige derselben im Verhältnisse zu anderen Abbildungen, Gemählde, nennt.

Uebri-

Uebrigens ist nicht zu vergessen, daß bey dieser Materie der gemeine Sprachgebrauch mancherley Dunkelheit, Verwirrung, und unrichtige Vorstellungen veranlassen könne. Denn da sich die Sprache nach den gemeinen Begriffen und Vorurtheilen der Menschen richtet, so ist es kaum möglich, die nackte und strenge Wahrheit vorzutragen, ohne weitläufige Umschreibung, Unangemessenheit des Ausdrucks, und für einen unaufmerksamen Leser ohne scheinbare Widersprüche. Berkeley dringt daher förmlich darauf, daß Jeder, der seine Theorie des Sehens verstehen und beurtheilen wolle, nicht an dieser oder jener Phrase oder Redensart Anstoß nehme; sondern die Theorie unbefangen aus dem Inhalte seiner Abhandlung im Ganzen abstrahire, so viel möglich ohne Rücksicht auf die Worte lediglich auf die Begriffe selbst achte, und danach urtheile, inwieferne sie der Wahrheit und der eigenen Erfahrung gemäß seyen oder nicht.

Es ist nun noch ein Punct zu erörtern übrig, welcher den genauern Unterschied zwischen denjenigen Ideen des Gesichts und Gefühls betrifft, die mit denselben Namen benannt werden, und ob es eben wegen der Einerleyheit der Bezeichnung irgend eine Idee gebe, die beyden Sinnen gemeinschaftlich ist. Aus dem Obigen erhellt, daß nicht einmal eine einzige numerische Ausdehnung, die sowohl durch das Gesicht, als das Gefühl wahrgenommen wird, dieselbe sey; sondern daß die besonderen sichtbaren Figuren und Ausdehnungen, ob sie gleich mit denselben Namen, wie die fühlbaren, benannt, und für dieselben Dinge gehalten werden, nichts desto weniger verschieden sind, und eine ganz distincte und abgetrennte Existenz haben; so daß die Frage itzt gar nicht mehr dieselben numerischen Ideen

angeht,

angeht; sondern ob es irgend eine und dieselbe Gattung von Ideen gebe, die beyden Sinnen gleich wahrnehmbar sey; oder mit andern Worten, ob Ausdehnung, Figur und Bewegung, soferne sie das Gesicht oder das Gefühl wahrnimt, verschieden sind?

Es komt hier zunächst darauf an, den abstracten Begriff der Ausdehnung zu untersuchen; denn wenn die Ausdehnung für eine beyden Sinnen gemeinschaftliche Idee angenommen wird, so geschieht das immer in einer geheimen Voraussetzung, daß wir die Ausdehnung von allen anderen berührbaren und sichtbaren Qualitäten abtrennen, und so einen abstracten Begriff bilden können, der beyden Sinnen gemeinschaftlich sey. Unter dem abstracten Begriffe der Ausdehnung wäre nichts anders zu verstehen, als z. B. eine Linie oder Fläche, ganz aller empfindbaren Qualitäten beraubt, die irgend eine besondere Existenz derselben bestimmen könten. Sie ist weder schwarz, noch weiß, noch roth, noch hat sie irgend eine Farbe überhaupt, oder berührbare Qualität, und folglich auch nicht eine bestimte endliche Größe; denn Alles, was eine Ausdehnung im Verhältnisse zur anderen begrenzt, oder sie davon unterscheidet, muß eine Qualität oder ein Umstand seyn, worin sie von einander abweichen.

Eine solche abstracte Idee aber, wie hier eben beschrieben ist, meynt Berkeley, lasse sich auf keine Weise begreifen oder wirklich einbilden. Eine Linie oder Fläche, die weder schwarz, noch weiß, noch blau, noch gelb u. w. weder lang, noch kurz, noch rauh, noch glatt, weder viereckigt, noch rund, u. w. ist, ist schlechthin unvorstellbar; wenigstens sey sie es für ihn; ob das Vorstellungsvermögen anderer Menschen weiter reiche, lasse er unentschieden. Man sagt freylich

lich gewöhnlich, daß das Object der Geometrie die abstracte Ausdehnung sey; aber die Geometrie betrachtet Figuren; Figur ist die Begrenzung einer Größe; die abstracte Ausdehnung hat aber, wie eben gezeigt worden, keine bestimte Größe; woraus klar fließt, daß sie auch keine Figur haben und nicht Object der Geometrie seyn könne. Die ältern sowohl als die neuern Philosophen haben zwar behauptet, daß alle allgemeine Wahrheiten und Grundsätze auf allgemeinen abstracten Ideen beruhten; ohne welche, wie man uns sagt, keine Wissenschaft, keine Demonstration irgend eines allgemeinen geometrischen Satzes möglich wäre. Es dürfte indessen nicht schwer zu zeigen seyn, äußert B., wenn es hier für den nächsten Zweck nöthig wäre, daß geometrische Sätze und Demonstrationen allgemein seyn können, ob man sich gleich niemals von Triangeln und Cirkeln allgemeine abstracte Begriffe zu machen im Stande wäre.

Man versuche es einmal, sich von einem Triangel eine allgemeine Idee zu machen, und man wird es unmöglich finden. Wäre es irgend Jemanden gelungen, so würde es Locke'n gelungen seyn, der sich durch Klarheit und Deutlichkeit seiner Begriffe und Schreibart so sehr vor andern philosophischen Schriftstellern auszeichnete. Seine Erklärung des abstracten Begriffs vom Triangel ist folgende: "Es muß ein Triangel seyn, der weder schiefwinklicht, noch geradwinklicht, weder gleichseitig, noch gleichwinklicht, noch Scalenum; sondern Alles und nichts von diesen zugleich ist. In der That", setzt er hinzu, "ist es etwas Unvollkomnes, das nicht existiren kann, eine Idee, worin einige Theile mehrer verschiedener und

uns

unverträglicher Ideen zusammen verbunden sind *). Dieß ist also der Begriff, welchen er für nöthig hält, zur Erweiterung unserer Erkentniß, was das Object der mathematischen Demonstration sey, und ohne den wir niemals zur Erkentniß allgemeiner Sätze über Triangel gelangen könten. Gleichwohl ist jene Erklärung des allgemeinen Triangels aus offenbaren Widersprüchen zusammengesetzt; und es ist auffallend, daß ein Denker, der sonst auf klare und bestimte Ideen so sehr drang, und so hohen Werth darauf legte, ein solches Geschwätz für eine wissenschaftliche Erklärung ausgeben konte.

Berkeley zog also nunmehro das Resultat: Die Ausdehnung, Figuren, und Bewegungen, welche durch das Gesicht wahrgenommen worden, sind specifisch von den eben so benannten Ideen des Gefühls verschieden; noch giebt es überhaupt eine Idee oder Gattung von Ideen, die beyden Sinnen gemeinschaftlich wäre. Zur Bestätigung dieses seines merkwürdigen Resultats führt er noch folgende Gründe an: 1) Wenn wir bey der Wahrnehmung einer Idee dieselbe unter diese oder jene Gattung bringen, so thun wir es, weil wir sie auf dieselbe Art wahrnehmen, oder weil sie uns auf dieselbe Art afficirt, wie die Gattungsidee, unter welche wir sie ordnen. Sie muß nicht durchaus neu seyn, sondern etwas Altes und schon Wahrgenommenes enthalten; sie muß wenigstens mit den schon vorher bekannten Ideen so viel Aehnliches und Gemeinschaftliches haben, daß man berechtigt und bewogen wird, ihr denselben Namen beyzulegen. Nun wird aber ein

blinds

*) S. *Locke's* Essay on human understanding B. IV. ch. 7. S. 9.

blindgebohrner sehendgewordner Mensch niemals beym ersten Blicke die Gesichtsideen für einerley mit den Gefühlsideen halten; er wird ihnen also auch nicht einerley Namen geben, und sie nicht unter dieselbe Gattungsidee ordnen.

2) Licht und Farben machen, wie man allgemein zugesteht, eine von den Gefühlsideen ganz verschiedene Gattung aus. Niemand wird behaupten, daß sie jemals durch das Gefühl wahrgenommen werden könten. Es existiren aber keine andere unmittelbare Objecte des Gesichts, als Licht und Farben, und daraus ist die nächste Folgerung, daß es keine Idee giebt, die beyden Sinnen gemeinschaftlich wäre.

Es ist zwar eine geltende Meynung, selbst bey denen, welche die Natur und den Ursprung unserer Ideen auf's genaueste untersucht haben, daß wir etwas mehr, als bloß Licht, Farben, und ihre Abwechslungen, durch das Gesicht wahrzunehmen vermögen. Locke beschreibt das Gesicht als den umfassendsten unter allen unsern Sinnen, welcher der Seele die Vorstellungen von Licht und Farben gewähre, die ihm ausschließend eigen wären; aber auch die davon weit verschiedenen Vorstellungen des Raumes, der Figur und Bewegung. Inzwischen ist diese Meynung ein Irrthum. Raum oder Entfernung sind eben so wenig Objecte des Gesichts, als des Gehörs; und was die Ausdehnung und Figur betrifft, so kann man es dem Urtheile eines Jeden, der auf seine eigenen deutlichen und bestimten Vorstellungen achten will, überlassen, ob er außer dem Lichte und den Farben irgend eine Idee unmittelbar und eigentlich dem Gesichtssinne verdanke; ob es ihm möglich sey, sich eine bestimte abstracte Idee von einer sichtbaren Ausdehnung ohne

alle

alle Farbe, und umgekehrt von einer Farbe ohne alle sichtbare Ausdehnung zu bilden? Er wird gestehen müssen, daß er zu einer solchen Feinheit der Abstraction unvermögend sey, und daß er nichts Anders sehe, als Licht und Farben mit ihren Schattirungen und Variationen. Freylich können mittelbar durch Licht und Farben andere davon sehr verschiedene Vorstellungen der Seele zugeführt werden; eben so auch durch das Gehör Vorstellungen, die sich gar nicht auf Töne beziehen, wie Raum, Figur und Bewegung, und Vorstellungen jeder Art; aber wohlverstanden nur mittelbar, d. i. soferne sie durch Wörter bezeichnet werden.

3) Es ist ein allgemein angenommenes Axiom, daß Größen derselben Art zusammengerechnet werden können, so daß sie Eine Summe ausmachen. Die Mathematiker addiren Linien zusammen; aber nicht Linien und Körper oder mit einer Fläche, als ob sie damit Eine Summe werden könten, weil sie diese drey Arten der Quantität für einer gegenseitigen Addition unfähig halten; daher auch keine Vergleichung derselben statt findet, und jede von der anderen gänzlich abgesondert und heterogen ist. Nun mache man einmal den Versuch, eine sichtbare Linie oder Fläche zu einer berührbaren Linie oder Fläche zu addiren, um Eine stetige Summe oder Ein Ganzes daraus zu machen. Wer dieß vermag, kann sie sich als homogen vorstellen; wer es aber nicht vermag, dem obigen Axiome gemäß, muß sie für heterogen nehmen. Eine blaue und rothe Linie lassen sich wohl zu Einer Summe addiren; aber eine stetige Linie aus einer sichtbaren und berührbaren zu addiren, ist etwas, das die Kraft des Vorstellungsvermögens übersteigt.

Ver-

Berkeley führt bey dieser Gelegenheit das vom Locke bekant gemachte Problem des Molyneux an, zugleich mit der von jenem gegebenen Entscheidung desselben, der er, als seiner eigenen Theorie gemäß, auch beypflichtet. Man denke sich einen blindgebohrnen und erwachsenen Menschen, der durch sein Gefühl einen Cubus und eine Sphäre von einerley Metall und Höhe unterscheiden gelernt hat, und, wenn er den einen oder die andere berührte, sagen kann, welches der Cubus und welches die Sphäre sey. Man denke sich ferner den Cubus und die Sphäre auf einem Tische liegend, und den Blinden sehend geworden. Die Frage ist: Ob er durch sein Gesicht vor dem Anfühlen die Körper werde unterscheiden, und sagen können: Welches der Globus und welches der Cubus sey? — Die Antwort ist: Nein. Denn obgleich der Blinde sich die Erfahrung erworben hat, wie der Globus, und wie der Cubus, sein Gefühl afficire; so hat er doch noch nicht die Erfahrung gemacht, daß das, was sein Gefühl so oder so afficirt, auch sein Gesicht so oder so afficiren müsse; oder daß ein hervorstehender Winkel im Cubus, der seine Hand ungleich drückte, seinem Auge eben so erscheinen werde, wie seinem Gefühle. Allein, wenn eine Quadratfläche durch das Gefühl berührt von derselben Art ist mit einer durch das Gesicht wahrgenommenen Quadratfläche; so kann der blinde Mann unstreitig eine Quadratfläche erkennen, sobald er sie sieht, und er vorher jene Bemerkung durch Vergleichung der Gesichts- und Gefühlsidee gemacht hat. Nun nehme man an, der Blinde habe durch sein Gefühl erfahren, daß ein Cubus ein durch Quadratflächen begrenzter Körper sey, und eine Sphäre ein Körper, der nicht durch Quadratflächen begrenzt wird; so folgt, auf die Voraussetzung, daß ein sichtbares

bares und berührbares Quadrat nur in numero verschieden sind, daß der Blinde auch durch das untriegliche Zeichen der bloßen Quadratfläche unterscheiden werde, welches der Cubus war, und welches nicht, sobald er nur die Körper erblickte. Wir müssen also zugeben, entweder daß die sichtbare Ausdehnung und Figuren specifisch von den berührbaren verschieden sind, oder daß die obige Auflösung des Problems falsch sey.

Bis itzt ist gezeigt worden, daß die sichtbare Figur und Ausdehnung eine von den berührbaren gänzlich verschiedene Beschaffenheit haben; es ist noch übrig, dasselbe in Ansehung der Bewegung darzuthun. Diese, sofern sie durch das Gesicht wahrnehmbar ist, ist eine andere, als die, welche auf der Wahrnehmung des Gefühls beruht. Durch das letztere läßt sich sonst nichts wahrnehmen von Bewegung, als nach oben oder unten, zur Rechten oder zur Linken, näher oder entfernter; außer diesen Merkmalen und ihren Abwechslungen oder Verknüpfungen ist es unmöglich, irgend eine Idee von Bewegung zu bekommen. Der Blinde wird also nichts für Bewegung halten, oder mit diesem Namen bezeichnen, was er nicht unter das eine oder das andere jener besondern Merkmale ordnen kann. Nun glaubt aber Berkeley bewiesen zu haben, daß der Blinde, nachdem er das Gesicht erlangt, durch den bloßen Seheact weder eine Bewegung aufwärts oder niederwärts, noch zur Rechten oder Linken, noch in irgend einer anderen möglichen Richtung zu erkennen vermöge; und daraus zieht er itzt den Schluß, daß er beym ersten Blicke überhaupt nicht Bewegung erkennen werde. Einen abstracten Begriff der Bewegung aber erklärt er für völlig unverständlich.

Nimt man daran Anstoß, daß doch die sichtbare Ausdehnung und Figur mit den berührbaren einerley Namen erhalten, in allen Zeiten, bey allen Völkern, und bey allen Ständen, sowohl den gelehrten als den ungelehrten, und daß dieses doch nicht so ganz zufällig und willkührlich seyn könne, wie es bey vorausgesetzter Richtigkeit der Berkeleyschen Behauptung seyn müßte; so läßt sich darauf erwiedern, daß wir nicht mehr Ursache haben, ein berührbares Quadrat mit dem zweysylbigen aus sieben Buchstaben bestehenden Worte, wodurch es bezeichnet wird, für einerley zu halten, deßwegen weil beyde einerley Namen haben. Es ist gewöhnlich, daß geschriebene Wörter, und die damit bezeichneten Dinge, auf gleiche Weise benannt werden. Denn da man die Wörter nicht nach ihrer eigenen Natur oder anders bezeichnet, als soferne sie Merkmale der Dinge sind; so würde es überflüssig und dem Zwecke der Sprache zuwider gewesen seyn, wenn man ihnen hätte Namen geben wollen, die noch von den Namen der durch sie bezeichneten Dinge verschieden gewesen wären. So verhält es sich auch mit dem obigen Einwurfe. Sichtbare Figuren sind die Zeichen berührbarer. Sie kommen an sich selbst wenig oder gar nicht in Betracht, sondern nur wegen ihrer Verknüpfung mit berührbaren Figuren, zu deren Bezeichnung sie dienen sollen der Absicht der Natur gemäß. Weil aber diese Sprache der Natur in verschiedenen Zeitaltern und bey verschiedenen Völkern sich nicht ändert, so werden auch stets und überall sichtbare Figuren eben so benannt, wie die berührbaren, mit deren Ideen sie correspondiren, nicht weil sie diesen gleich oder von derselben Beschaffenheit wären.

Aber, könte man sagen, ein berührbares Viereck ist doch zuverlässig einem sichtbaren Vierecke gleicher, als einem sichtbaren Cirkel; jenes hat vier Winkel und eben so viel Seiten, wie das sichtbare Viereck hat; diese hat gleichwohl der sichtbare Cirkel nicht, der in einer einzigen krummen Linie besteht, ohne gerade Linien oder Winkel, wodurch er unfähig wird, das berührbare Viereck darzustellen, wohl aber fähig zur Darstellung des berührbaren Cirkels. Hieraus scheint doch klar zu folgen, daß sichtbare Figuren die Bilder oder dieselben Arten der respectiven berührbaren sind, welche durch sie dargestellt werden; daß sie also keinesweges für so willkührliche Zeichen gehalten werden können, wie die Wörter.

Bey dieser Bemerkung muß man allerdings zugeben, daß das sichtbare Viereck passender sey, als der sichtbare Cirkel, das berührbare Viereck darzustellen; aber das ist nicht der Fall, weil jenes diesem gleicher, oder mehr von derselben Art mit diesem wäre; sondern weil das sichtbare Viereck verschiedene besondere Theile in sich enthält, wodurch die verschiedenen besondern correspondirenden Theile eines berührbaren Vierecks bezeichnet werden können, anstatt daß der sichtbare Cirkel dergleichen nicht enthält. Das berührbare Viereck hat vier besondere gleiche Seiten, und so auch vier besondere gleiche Winkel. Nothwendig werden also diejenigen sichtbaren Figuren dasselbe am angemessensten bezeichnen können, die ebenfalls vier besondere gleiche Theile enthalten, welche den vier Seiten des berührbaren Vierecks entsprechen, so wie vier andere besondere gleiche Theile, die sich auf die vier Winkel dieses beziehen. Natürlich bemerken wir deßwegen in den sichtbaren Figuren besondere sichtbare

Theis

Theile, die den verschiedenen berührbaren Theilen der bezeichneten Figuren correspondiren. Man kann demungeachtet hieraus keine Gleichheit beyder herleiten. Oder man müßte zeigen, daß nicht bloß die Zahl, sondern auch die Art der Theile, in beyden einerley sey. Sichtbare Figuren stellen berührbare dar fast ganz auf dieselbe Art, wie geschriebene Wörter die Töne darstellen. In diesem Betrachte sind die Wörter durchaus nicht willkührlich, da es gar nicht gleichgültig ist, was für geschriebene Wörter für irgend einen Ton da stehen. Vielmehr ist erfoderlich, daß jedes Wort so manche besondere Charaktere enthalte, als Variationen in dem Schalle sind, welche sie bezeichnen sollen. So dient z. B. der Buchstab A., einen einfachen einförmigen Schall zu bezeichnen; und das Wort Allmacht ist bestimt, den damit verbundenen Schall darzustellen, da bey der Bildung dieses Worts acht verschiedene Collisionen oder Modificationen der Luft durch die Sprachorgane vorkommen, deren jede eine eigenthümliche Verschiedenheit des Schalles des ganzen Wortes hervorbringt. Dennoch wird Niemand behaupten, daß der einzelne Buchstab A, oder das ganze Wort Allmacht, den respectiven dadurch dargestellten Schällen gleich, oder von derselben Art mit ihnen sey. Im Allgemeinen genommen ist es freylich willkührlich, daß Buchstaben irgend einer Sprache überhaupt Schälle darstellen; wenn aber einmal diese ihre Bestimmung zugestanden ist, so ist es nicht mehr willkührlich, welche Combination von Buchstaben diesen oder jenen Schall darstellen solle.

Allerdings muß man zugeben, daß wir in andern Fällen nicht so geneigt sind, die Zeichen mit den bezeichneten Dingen zu verwechseln, oder sie für von ei-

uerley Art zu halten, wie bey den sichtbaren und berührbaren Ideen. Es läßt sich aber leicht einsehen, wie das zugehe, ohne daß wir deßhalb nöthig hätten, die gleiche Natur beyder anzunehmen. Diese Zeichen sind beständig und allgemein; ihre Verbindung mit Gefühlsvorstellungen lernen wir gleich bey unserm ersten Eintritte in die Welt kennen; sie komt nachher fast in jedem Augenblicke unsers Lebens vor, und prägt sich unserer Seele immer tiefer ein. Sobald wir bemerken, daß Zeichen veränderlich sind, und auf willkührlicher menschlicher Einrichtung beruhen; sobald wir uns der Zeit noch erinnern können, da sie nicht mit den Gegenständen verbunden waren, deren Ideen sie itzt herbeyführen, und wir wissen, daß wir ihre Bedeutung nur durch eine langsame Erfahrung erlernten; so hüten wir uns auch vor einer Verwirrung derselben mit den Objecten. Findet aber von allem diesem das Gegentheil statt, wie bey den sichtbaren Figuren im Verhältnisse zu den respectiven berührbaren, die dadurch bezeichnet werden, so ist nichts natürlicher, als daß wir die Zeichen und ihre Objecte verwirren und beyde für gleich halten.

Ueberhaupt vertreten die eigentlichen Objecte des Gesichts die Stelle einer allgemeinen Sprache des Urhebers der Natur, wodurch wir belehrt werden, wie wir unsere Handlungen einrichten sollen, um diejenigen Dinge zu erreichen, welche zur Erhaltung und zum Wohlseyn unsers Körpers nothwendig sind, so wie auch, um Alles zu vermeiden, was für ihn schädlich und zerstörend seyn könte. Der Sinn des Gesichts ist es daher vornehmlich, der uns in den Angelegenheiten und Geschäfften des Lebens leitet. Die Art, wie er uns die entfernten Objecte andeutet und bezeichnet,

ist

ist dieselbe mit anderen willkührlichen von den Menschen erfundenen Sprachen und Bezeichnungen, die nicht mit der Natur der Dinge identisch oder gleich sind, sondern nur mit diesen vermöge einer habituellen Connexion, die uns die Erfahrung hat bemerken lassen, zusammenhangen.

Denke man sich einmal Jemanden, der immer blind gewesen wäre, und dem nun sein Führer sagte, daß er nach so und so viel Schritten an einen Abgrund kommen, oder gegen eine Mauer stoßen werde; würde dem Blinden das nicht sehr wunderbar und auffallend scheinen? Er würde nicht begreifen können, wie es einem Menschen möglich sey, so etwas vorher zu sagen, und er würde es eben so unerklärbar finden, wie wir Gesunden die Möglichkeit von Prophezeihungen. Selbst die Sehenden können hierin Stoff genug zur Verwunderung antreffen, obgleich die Gewohnheit nicht aufmerksam darauf werden läßt. Die erstaunenswürdige Kunst, womit der Gesichtssinn zu so mannichfaltigen Zwecken eingerichtet ist, die durch ihn erreicht werden sollten; die enorme Ausdehnung, Menge und Mannichfaltigkeit der Objecte, welche durch ihn auf einmal mit so vieler Leichtigkeit, Lebhaftigkeit und Annehmlichkeit dargestellt werden; alles dieses giebt Veranlassung zu vielerley unterhaltenden Betrachtungen, und gewährt zugleich einen analogen Vorbegriff von Dingen, die jenseit der Wahrnehmungs- und Fassungskraft in unserm gegenwärtigen Zustande sind.

Noch eine Frage berührt Berkeley zum Schlusse seiner Untersuchung: inwiefern die sichtbare oder berührbare Ausdehnung das Object der Geometrie sey? Der beständige Gebrauch der Augen, sowohl im praktischen als im speculativen Theile dieser Wissenschaft,

könte uns verleiten, die sichtbare Ausdehnung dafür anzunehmen. Es würde unstreitig einem Mathematiker ungereimt vorkommen, wenn man es darauf anlegte ihn zu überreden, daß die Zeichnungen, die er auf dem Papiere vor sich sähe, nicht die Figuren, oder selbst nicht einmal die Aehnlichkeiten der Figuren wären, welche die Gegenstände seiner Demonstrationen ausmachen. Das Gegentheil wird vielmehr als eine unstreitige Wahrheit betrachtet, nicht bloß von Mathematikern, sondern auch von denen, die sich mehr mit dem Studium der theoretischen Philosophie beschäfftigt haben, und mehr auf die Natur dessen achten, was sie Wissenschaft, Gewißheit, Demonstration, nennen. Sie berufen sich hier zur Begründung ihrer Vorstellungsart auf die außerordentliche Klarheit und Evidenz der Geometrie, daß in dieser Wissenschaft die Raisonnements alle frey von jenen Inconvenienzen seyen, welche mit dem Gebrauche willkührlicher Zeichen sonst verbunden sind, indem hier die Ideen selbst dargestellt und dem Auge auf dem Papiere vorgelegt würden. Wie gleichwohl dieß zusammenstimme mit ihrer anderweitigen Behauptung, daß eine abstracte Idee das Object der geometrischen Demonstration sey, ist nicht einzusehen. Um inzwischen wieder zu dem obigen Probleme zu kommen, so braucht man zur Lösung desselben nur zu bemerken, daß die sichtbare Ausdehnung an sich wenig in Erwägung gezogen wird, und keine feste bestimte Größe hat, und daß die Menschen überhaupt das Maaß bestimmen durch die Anwendung einer fühlbaren Ausdehnung auf eine andere fühlbare; woraus einleuchtend wird, daß die sichtbare Ausdehnung und Figuren nicht das Object der Geometrie sind.

Die sichtbaren Figuren dienen also in der Geometrie zu keinem andern Gebrauche, als die Wörter; und die einen können eben sowohl für die Objecte dieser Wissenschaft angesehen werden, wie die andern; da beyde in keiner anderen Beziehung zu uns stehen, als daß sie unserm Geiste die besonderen mit ihnen verbundenen fühlbaren Figuren darstellen. Es ist bloß der einzige Unterschied zwischen der Bezeichnung fühlbarer Figuren durch sichtbare, und der Bezeichnung der Ideen durch Wörter, daß, anstatt die letztern veränderlich und ungewiß sind, und ganz von der willkührlichen Anordnung der Menschen abhängen, die ersten fest und unveränderlich in allen Zeiten und Ländern dieselben bleiben. Ein sichtbares Quadrat z. B. stellt dem Geiste dieselbe fühlbare Figur in Europa dar, wie in America. Die Stimme des Urhebers der Natur, welche zu unsern Augen spricht, ist daher nicht so der falschen Auslegung und Zweydeutigkeit unterworfen, wie es die von den Menschen erfundenen Sprachen unvermeidlich sind.

Um dieß noch überzeugender einzusehen, denke man sich nur einen Geist, ohne Körper, der vollkommen gut sehen könte, oder eine deutliche Vorstellung von den eigentlichen und unmittelbaren Gesichtsgegenständen hätte, dem es aber am Gefühlssinne mangelte; und untersuche nun, was für Fortschritte dieser wohl in der Geometrie zu machen fähig wäre. Dann wird am unwidersprechlichsten erhellen, ob die Gesichtsideen wohl möglicherweise die Objecte jener Wissenschaft seyn können. Hier ist zuvörderst gewiß: die hypothetisch angenommene Intelligenz würde keine Idee eines Solidum's, einer Größe von drey Abmessungen, haben; was natürlich daraus folgt, daß sie keine Idee von

Distanz hätte. Wir sind freylich in dem Wahne, daß wir durch das Gesicht die Vorstellungen des Raumes und der soliden Körper erhalten, und dieser Wahn rührt von der Einbildung her, daß wir die Distanz sehen, oder einzelne Theile eines Objects in einer größeren Distanz sehen, als andere; was aber nur Wirkung der von uns gemachten Erfahrung über die Verbindung gewisser Gefühls- und Gesichtsideen ist. Die Erfahrung durch das Gefühl wird indessen der obigen Intelligenz abgesprochen; und sie kann also weder eine Vorstellung von Distanz, vom Außer ihr seyn, oder Tiefe, noch folglich vom Raume oder Körper haben, weder unmittelbar, noch mittelbar. Sie kann demnach auch von allen den Theilen der Geometrie keinen Begriff gewinnen, welche sich auf die Messung solider Körper, ihre converen oder concaven Oberflächen, beziehen, oder die Eigenschaften der Linien angehn, welche durch die Section eines Solidum's erzeugt werden; diese Begriffe gehn über ihre Erkentnißfähigkeiten hinaus. Ferner sie würde auch nicht begreifen können, wie die Geometren eine gerade Linie und einen Cirkel beschreiben, die Regeln dieser und ihren Gebrauch; wie es möglich sey, daß eine Fläche die andere, oder ein Winkel den andern decke, um die Gleichheit derselben zu beweisen; weil dieß alles die Idee von Distanz oder einem äußern Raume voraussetzt. Demnach jene Intelligenz würde kaum die ersten Elemente der Geometrie einzusehen vermögen, und bey genauerer Untersuchung vielleicht würde sich zeigen, daß die Intelligenz eben so wenig eine Idee von bloßen Figuren haben könne, als von soliden Körpern, weil auch zur Idee einer geometrischen Fläche die Idee der Distanz nothwendig ist, wie Jeder bey einiger Reflexion leicht einsehen kann. Da das, was eigentlich

durch

durch das Gesicht wahrgenommen wird, bloß in Farben, ihren Variationen und den verschiedenen Proportionen von Licht und Schatten besteht; so macht die unaufhörliche Veränderlichkeit und das Hinschwinden dieser Objecte des Gesichts sie unfähig, wie geometrische Figuren behandelt zu werden; auch, meynte Berkeley, würde dieß zu nichts nützlich seyn. Sie werden freylich verschieden wahrgenommen; einige mit größerer, andere mit geringerer Genauigkeit; aber ihre Größe mit Sicherheit zu berechnen, bestimte Proportionen zwischen so wandelbaren und unbeständigen Dingen anzugeben, wenn es auch möglich wäre, würde doch nur Spielerey und zwecklose Beschäfftigung seyn.

Einige geben zwar zu, daß die Solida nicht unmittelbare Gesichtsobjecte seyen, aber sie glauben dieß doch von den bloßen geometrischen Flächen behaupten zu können. Es gründet sich diese ihre Meynung auf das, was man bey Gemählden beobachtet, wo die Ideen, welche der Geist unmittelbar bekomt, doch sich nur auf eine mannichfaltig colorirte Ebene beziehen, die denn durch einen schnellen Act der Urtheilskraft in Solida verwandelt werden. Bey einiger Aufmerksamkeit inzwischen wird man finden, daß die hier als unmittelbare Gesichtsobjecte erwähnten Flächen nicht sichtbare, sondern berührbare Flächen sind. Sobald wir Gemählde Flächen nennen, so verstehen wir darunter, daß sie für das Gefühl glatt und einförmig erscheinen. Diese Glattheit und Einförmigkeit, oder mit andern Worten, diese Flachheit des Gemähldes, wird nicht unmittelbar durch das Gesicht wahrgenommen; sondern dem Auge erscheint das Gemählde vielmehr als verschieden und vielförmig.

Die

Die Flächen sind demnach nicht mehr Gegenstände des Gesichts, als es Solida sind. Was wir sehen, genau genommen, sind nicht Solida, noch mannichfaltig colorirte Flächen; es ist bloß eine Verschiedenheit von Farben. Von diesen gewähren einige dem Geiste die Ideen von soliden, andere die Ideen von flachen Figuren, gerade so wie man sie in der Erfahrung mit einander verbunden bemerkt hat; wir sehen Flächen auf dieselbe Art, wie wir Solida sehen; die Ideen davon werden uns durch die unmittelbaren Objecte des Gesichts zugeführt, und diese selbst werden folglich Flächen und Solida genannt; wiewohl sie aber auch dieselben Namen erhalten, mit den Dingen, welche durch sie bezeichnet werden, haben sie nichts desto weniger eine von diesen ganz verschiedene Natur.

Das bisher Gesagte kann hinreichend seyn, um über die Fähigkeit eines bloßen Geistes, der nur das Vermögen zu sehen, aber nicht das Gefühl hätte, zur Erkentniß der Geometrie, zu entscheiden. Es ist freylich schwer, sich in die Vorstellungsart einer solchen Intelligenz zu versetzen, weil wir nur mit großer Mühe in Gedanken die eigentlichen Objecte des Gesichts von den mit ihnen verbundenen des Gefühls abzusondern vermögen. Im vollkomnen Maaße ist auch diese Absonderung gar nicht einmal möglich, was Niemanden seltsam vorkommen wird, der z. B. nur bedenkt, wie schwer es einem Jeden wird, die Worte seiner Muttersprache aussprechen zu hören, ohne sie zu verstehen. So viel er sich auch bemühen mag, die Bedeutung der Worte von ihrem Schalle zu trennen, jene wird sich dennoch in seine Gedanken eindrängen, und er wird es äußerst schwer, wo nicht unmöglich finden, sich genau in die Lage eines Fremden zu versetzen, der nie die

Spra-

Sprache lernte, und also bloß durch den Schall der Wörter afficirt wird, ohne die damit verknüpfte Bedeutung zugleich aufzufassen.

Aus der Unkunde über die wahre Beschaffenheit des Objects der Geometrie, indem man dieses für die abstracte oder sichtbare Ausdehnung hielt, ungeachtet es keines von beyden ist, glaubte Berkeley manche unnöthige Schwierigkeiten und vergebliche Untersuchungen in der Mathematik erklären zu können, soferne er nehmlich jene Schwierigkeiten und Untersuchungen wirklich für unnöthig und vergeblich ansah. Er trug jedoch Bedenken, seine Meynung darüber dem Publicum vorzulegen, da sie so sehr von der gewöhnlichen Ansicht der Geometrie abwiche, zumal in einem Zeitalter, das so große Fortschritte in dieser Wissenschaft gethan hatte, und noch mehr gethan zu haben wähnte. Eine Menge der vermeynten neueren und älteren Entdeckungen in der Geometrie würden dadurch ihre Reputation verlieren, und der Eifer, womit Mehrere der vorzüglichsten Köpfe in die verborgenen Tiefen derselben einzudringen strebten, würde sehr nachlassen, wenn das, was ihm wahr schiene, durch seine bündige Darstellung desselben sich in der That als wahr bewähren sollte.

Berkeley hat durch diese seine Untersuchung über die Natur der Gesichtsempfindungen allerdings sehr viel zur Aufklärung derselben beygetragen. Er war auch einer der ersten, der diese psychologischen Gegenstände zur Sprache brachte, und die Aufmerksamkeit darauf hinlenkte, was schon an sich selbst verdienstlich war. Inzwischen scheint doch seine Hypothese vom Idealismus ihm insofern nachtheilig gewesen zu seyn, daß er das Vermögen des Gesichtssinnes zu sehr beschränk-

schränkte; wozu denn auch noch einzelne unrichtige oder einseitige Beobachtungen kamen, auf die er baute. Gegen eine Schwierigkeit, die er selbst ausdrücklich anzeigt, welche bey dieser Untersuchung überhaupt eintritt, hatte er sich auch vielleicht nicht genug gewaffnet. Da wir nehmlich von den ersten Tagen unsers Daseyns an gewohnt sind, unsre verschiedenen Sinne zugleich zu gebrauchen, so läßt sich nicht leicht insbesondre und bestimt abscheiden, was jedem Sinne für sich gebührt; und dieß befördert die Täuschung, daß man einem Sinne mehr oder weniger Antheil an der Erkentniß zuschreibt, als er in der Natur wirklich hat: eine Täuschung, die auch dem Berkeley begegnet ist.

Ein Hauptsatz desselben, daß wir durch das Gesicht keine Entfernungen wahrnehmen, ist falsch. Allerdings dient das Gefühl dazu, unsere Idee von der Entfernung bestimter und deutlicher zu machen; allein es ist doch zu dieser Idee nicht schlechthin nothwendig. Den Unterschied zwischen dem Vordergrunde und Hintergrunde einer Landschaft wird Jeder wahrnehmen durch das bloße Gesicht, sobald er nur einmal sieht, daß ein Gegenstand, der bisher im Vordergrunde war, in den Hintergrund zurücktritt, oder umgekehrt, wenn ihm auch das Gefühl dabey gar nicht zu Hülfe komt. Schon sofern die Gegenstände als außer einander gesehen werden, führt die bloße Gesichtsvorstellung auf die Idee der Entfernung des einen Gegenstandes von dem andern, wenn zwischen beyden mehrere in der Mitte liegen. Indem ich am Abend den gestirnten Himmel erblicke, unterscheide ich zuverlässig durch das bloße Gesicht, ohne Gefühl, die verschiedenen entgegengesetzten Grenzpuncte des Horizonts,

zonts, also Entfernungen, und die Idee der Entfernung wird mir noch deutlicher, wenn ich etwa eine Sternschnuppe hernieder fahren sehe. Bloß der Idealism bewog Berkeley, die Wahrnehmbarkeit der Distanz durch den bloßen Gesichtssinn zu leugnen. Denn hebe ich die Objecte außer mir auf, so erscheinen freylich alle objectiv noch so entfernte Partieen einer Landschaft subjectiv nur als Ein Bild, und die Gegenstände im Hintergrunde scheinen eben da zu seyn, wo die Gegenstände im Vordergrunde sind, wie auf einem Gemählde einer Landschaft, wo die Perspective täuscht. Gleichwohl ist auch selbst in einer Idee der Landschaft, wie in einem Gemählde derselben, die Distanz ihrer einzelnen Theile dem bloßen Auge wahrnehmbar; und Berkeley hat hier Einen und denselben Ort des Ganzen mit Einem und demselben Orte jedes einzelnen Theiles verwechselt. Aus der Richtigkeit des ersten, man mag ihn subjectiv oder objectiv verstehen, folgt nicht die Richtigkeit des andern, den Berkeley nur erschlichen hat.

Auch die Figur und Bewegung sind durch das bloße Auge wahrnehmbar, was B. ebenfalls leugnete, und freylich leugnen mußte, da er einmal die Sichtbarkeit der Entfernung im eigentlichen Sinne nicht annahm. Die Theile einer Landschaft werden unterschieden selbst durch die Farben und die Abwechslungen von Licht und Schatten, und dadurch führt uns das Gesicht allein schon die Ideen von bestimten Umrissen und Figuren zu, so wie die wahrgenommene Veränderung der Farben nothwendig auf die Idee der Bewegung leitet. Allerdings bewirkt das Gefühl eine ungleich größere Bestimtheit und Deutlichkeit dieser Ideen; davon ist hier nicht die Rede; es komt nur

darauf an, ob das bloße Auge schon im Stande sey, Figuren und Bewegungen wahrzunehmen, was sich doch aus dem angeführten Grunde nicht leugnen läßt.

Die Folgerungen demnach, welche Berkeley aus jenen Prämissen zieht: daß das Auge keine Distanz, Figur und Bewegung ohne Hülfe des Gefühls wahrzunehmen vermöge; unter anderen diese, daß eine Intelligenz, die bloß sehen und nicht fühlen könte, zur Erkentniß der Geometrie unfähig seyn würde, fallen sämtlich weg, wenigstens in der Unbedingtheit, in welcher er sie aufstellt.

Darin hat er Recht, daß zwischen den Gesichtsideen und Gefühlsideen eine wesentliche Verschiedenheit obwaltet, und daß ein blindgebohrner aber sehend gewordener Mensch die letzteren nicht mit den ersteren für einerley halten oder bezeichnen würde, bevor er nicht ihre Verknüpfung durch die Erfahrung kennen gelernt habe. Es ist zu verwundern, daß er sich zur Bestätigung jener Verschiedenheit nicht auf die Thiere berufen hat, welche die Gesichts- und Gefühlsideen oft gar nicht, oft auch nur nach langer Erfahrung verknüpfen. Vögel, Fliegen und Schmetterlinge werden immer gegen ein Fenster fliegen, um in's Freye zu kommen, wenn schon ihr Gefühl ihnen anzeigt, daß ein solider Körper ihren Flug hindert, anstatt daß das Gesicht sie keinen soliden Körper, sondern nur einen hellen Raum wahrnehmen läßt, welche verschiedene Wahrnehmungen sie aber nicht mit einander zu vereinigen wissen, bis eine längere Erfahrung diese Vereinigung möglich macht. Diese Beyspiele würden seine Theorie von der specifischen Verschiedenheit der Gesichts- und Gefühlsvorstellungen mehr aufgeklärt haben,

haben, als es das Beyspiel von dem Blindgebohrnen und Sehendgewordnen thun konte.

Die Behauptung indeß, daß gar keine Idee beyden Sinnen, dem Gesichte und Gefühle, gemeinschaftlich sey, die eine natürliche Folge aus den oben erwähnten Prämissen war, ist auch unrichtig. Berkeley stützte sie unter andern darauf, daß es keine abstracte Idee der Ausdehnung oder einer geometrischen Figur geben könne. Hierin hatte er Recht; nur floß daraus nicht, was er daraus folgerte. Als abstracter Begriff kann die Ausdehnung freylich den Sinnen des Gesichts und Gefühls nicht gemeinsam seyn; denn es ist kein abstracter Begriff der Ausdehnung in der eigentlichen Bedeutung des Abstracten möglich, wie auffallend aus der vom Berkeley angeführten Lockischen Definition eines Triangels in abstracto erhellt. Allein die Ausdehnung ist eine reine Anschauung a priori, und so sind es auch die rein geometrischen Figuren, bloß Constructionen der Anschauung a priori. Als reine Anschauung ist aber die Ausdehnung dem Sinne des Gesichts und Gefühls gemeinsam, folglich auch der ganze Stamm der Ideen, der unmittelbar von der Ausdehnung ausgeht, und damit zusammenhängt. Berkeley ist inzwischen hier sehr zu entschuldigen, da er den Unterschied zwischen einer reinen Anschauung und einem reinen Begriffe weder kannte, noch ahndete, weil er überhaupt den Unterschied zwischen Sinnlichkeit und Verstand nicht einsah. Vielmehr muß man seiner Unbefangenheit und seinem Scharfsinne das gebührende Lob wiederfahren lassen, daß er den abstracten Begriff vom Raume nicht für das Object der Geometrie gelten lassen wollte, wofür ihn die ältern Mathematiker allgemein, und auch Locke, annahmen.

Noch eine durch Inhalt und Darstellung anziehende philosophische Schrift Berkeley's ist sein Alciphron, oder der kleine Philosoph. Sie besteht aus sieben Dialogen und enthält in der Hauptsache eine Apologie der christlichen Religion gegen die sogenannten Freydenker, vornehmlich die neuern, die Zeitgenossen des Verfassers waren, und die hier mit dem Spottnamen der minute philosophers bezeichnet werden. Die Freydenker werden hier auf die verschiedenste Weise charakterisirt, als Atheisten, Libertius, Enthusiasten, Religionsverächter, Kritiker, Metaphysiker, Fatalisten, und Skeptiker, nicht als ob jeder Freydenker alle diese Charaktere in sich vereinigte, sondern sofern einer oder der andere dem Freydenker eigen ist. Den Ausdruck minute philosophers hatte Berkeley vom Cicero entlehnt, der ihn von einigen Philosophen seiner Zeit braucht, welche die Unsterblichkeit der Seele leugneten, und die jener als Vorgänger der neuern Atheisten betrachten zu können glaubte. Für die letztern passe sich jener Namen vortrefflich, da sie eine Partey ausmachen, welche die schätzbarsten Dinge, Gedanken, Aussichten und Hoffnungen der Menschen verkleineren; alle Erkentnisse, Begriffe und Theorieen des Geistes auf die Sinne zurückführen, die menschliche Natur zu dem niedrigen Standpuncte des thierischen Lebens herabwürdigen, unserm Daseyn eine kleine Spanne: Zeit statt der ewigen Fortdauer anweisen, die alle plündern, welche ihnen auf ihrem Wege begegnen, und die Menschen, wie nach einem Schiffbruche, auf einem Brette schwimmend dem Oceane Preis geben.

Berkeley widerlegt zuvörderst ein Hauptargument der Freydenker, daß wegen der Verschiedenheit der

der Meynungen unter den Menschen, selbst der weisesten und besten, sich nicht ausmachen lasse, was Wahrheit sey. Die Wahrheit muß sich freylich überall gleich bleiben; aber es folgt daraus nicht, daß alle verschiedene Meynungen über einen Gegenstand auf gleiche Weise falsch seyen. Beruht eine Meynung auf evidenten Gründen, so ist sie wahr, wie alles übrige wahr ist, was sich mit ihr verträgt. Die Vernunft ist überall dieselbe, und richtig angewandt wird sie zu allen Zeiten und bey allen Völkern auf dieselben Resultate führen. Sokrates vor zwey tausend Jahren gelangte zu demselben Begriffe von Gott, den die vernünftigsten neuern Philosophen angenommen haben; und die Bemerkung des Confucius, daß sich ein Mensch in der Jugend vor der Wohllust, in männlichen Jahren vor dem Factionsgeiste, und im Alter vor Niederträchtigkeit hüten solle, ist eine eben so currente moralische Maxime in Europa, wie in China. Es giebt auch Sätze, die alle vernünftige und hinlänglich unterrichtete Menschen für wahr anerkennen, z. B. daß eine Mondfinsterniß von dem Schatten der Erde, wenn diese zwischen der Sonne und dem Monde steht, herrühre, obgleich rohe und unwissende Menschen jenen Satz nicht einsehen, und also auch von der Wahrheit desselben sich nicht überzeugen. Verschiedenheit der Meynungen über einen Gegenstand hebt folglich keinesweges alle Wahrheit der Erkentniß desselben auf.

Sehr lehrreich ist der zweyte Dialog, der gegen die Nützlichkeit des Atheismus und Naturalismus für die Menschheit, so wie sie einige Freydenker damals behaupteten gerichtet ist. Auch das Wort des Mandeville: Private vices, publick benefits, wird hier einer schärferen Prüfung unterworfen. Berkeley

zeigt, daß alle Criminaljustiz aufgehoben werden müsse, sobald man die Lehren dulde, welche die Laster und Verbrechen nicht nur begünstigen, sondern sogar autorisiren. Es kann ja nichts unverträglicher seyn, als in der Praxis zu verdammen, was man in der Speculation billigt. Er zeigt ferner, was für Folgen für eine Nation und ihre Statsverfassung, namentlich für die Englische, daraus entstehen würden, wenn man einmal den Freydenkern gestattete, die Reformation der theoretischen und praktischen Denkart einzuführen, von welcher sie so viel Gutes versprechen, und welche eine Revolution des ganzen States nach sich ziehen würde. Die Naturalisten verkennen durchaus den Charakter der öffentlichen Wohlfarth, wenn sie wähnen, daß diese auf Reichthum allein beruhe; sie verkennen die Würde und wahre Bestimmung der menschlichen Natur, wenn sie den Sinnengenuß als das höchste Ziel des menschlichen Bestrebens darstellen, und deßwegen die Menschen von allen Banden der Religion und Sittlichkeit, die nicht ausschließlich auf Sinnengenuß berechnet, sondern vielmehr diesem öfter entgegengesetzt ist, befreyen wollen. Auch würde der Widerstreit ihrer Lehre mit der wahren Bestimmung des Menschen sich sehr bald in den Wirkungen verrathen, welche die Ausübung jener für sie selbst, im gemeinen Leben, im Handel und Wandel, hervorbringen würde.

Da der Atheismus und Naturalismus vorzüglich in England einen günstigen Boden für seine Aufnahme und sein Gedeihen gefunden zu haben schien; so benutzte Berkeley bey dieser Gelegenheit auch ein paar Argumente gegen denselben, die besonders geeignet waren, auf die Engländer zu wirken. Er schreibt nehmlich den Freydenkern einen Hang zum Papismus

und

und zur politischen Sclaverey zu. Die Freydenker waren nach seiner Erfahrung oft nichts weiter, als Werkzeuge der Jesuiten. Er versichert, daß die erklärtesten, geschäfftigsten Verbreiter des Unglaubens in allen gesellschaftlichen Cirkeln, die er angetroffen habe, bigotte Papisten geworden seyen. Daher freue sich auch die apostolische Kirche des zunehmenden Unglaubens in England, weil dieß dem Papismus einen neuen Eingang in die Gemüther der Engländer bahnen werde. Die Römischen Emissarien schlichen sich auch in andere religiöse Secten ein, um diese nach und nach für die vermeynte rechtgläubige Kirche wieder zu gewinnen; warum sollten sie nicht dieselbe Politik in Ansehung der Freydenker beobachten? Man hört oft die Jesuiten über Religion reden, als wären sie Freydenker, und die Freydenker selbst pflegen ihrerseits auch von den Jesuiten und ihren Maximen vortheilhafter zu urtheilen, als Andere, die dem Protestantismus aufrichtig ergeben sind. So wie aber die unter dem Volke sich verbreitende Freydenkerey zum Papismus führt, so führt sie auch zur politischen Sclaverey. Die Freydenker wünschen eine Revolution, und bemühen sich sie zu Stande zu bringen; sie wollen Statseinrichtungen umwerfen, die ihnen im Wege stehen, ohne daran ernstlich gedacht zu haben, was sie an die Stelle derselben Besseres setzen wollen. Wenn sie aber erst ihre Mitbürger von allem, was sie Vorurtheile nennen, losgemacht haben werden, dann werden sie vermuthlich ihnen auch die Kleider ausziehen, und das Land mit nackten Naturmenschen anfüllen, die alle Privilegien der Brutalität genießen; oder sie werden sich selbst zu Despoten aufwerfen, die, um ihren eigenen Lüsten zu fröhnen, alle übrige als ihre Sclaven behandeln.

Berkeley geht nun zur Kritik der unter den Freydenkern herschenden Begriffe von Ehre und Tugend über. Die Freydenker sprechen viel und oft mit enthusiastischen Declamationen von der Schönheit der Tugend; ja sie erklären ihre Tugend allein für uneigennützig und heroisch, weil sie an Belohnung oder Strafe in einem künftigen Zustande nicht glauben. Berkeley sucht dagegen darzuthun, daß nach dem Systeme des Atheismus aller Begriff von Schönheit, Harmonie, Zweckmäßigkeit, wegfallen müsse. Kann man wohl ein solches in der Welt verbreitetes Princip annehmen, ohne eine Vorsehung vorauszusetzen, welche die moralischen Handlungen der Menschen erkennt, sie bestraft oder belohnt; ohne die Unsterblichkeit und einen künftigen Zustand nach dem Tode, kurz ohne überhaupt Religion vorauszusetzen? Nimt man ein solches Princip an, ohne es für eine Intelligenz zu halten; so ist es mit dem blinden Zufalle oder Schicksale völlig einerley. Wie läßt sich dann aber die Schönheit einer moralischen Weltordnung behaupten, an deren Spitze keine Intelligenz steht, welche den Unschuldigen beschützte, den Bösen bestrafte, und den Tugendhaften belohnte? Dagegen denke man sich eine Gesellschaft vernünftiger Wesen, die unter der allwaltenden Aufsicht der Vorsehung handeln, deren gemeinschaftliche Thätigkeit darauf abzielt, das Wohl des Ganzen zu befördern, die ihre Handlungen nach der Anordnung und den Gesetzen der göttlichen väterlichen Weisheit einrichten, wo sich jedes Individuum nicht als von den übrigen abgesondert durch sein Interesse betrachtet, sondern nur als ein Glied des großen Reichs, dessen Urheber und Stifter die Gottheit ist, wo die bürgerlichen Gesetze keine andere sind, als die Gesetze der Tugend und die Pflichten der Religion, wo das

wahre Interesse eines Jeden mit seiner Pflicht unmittelbar verbunden ist; bey einer solchen Vorstellung läßt sich die Schönheit der moralischen Welt mit Sicherheit behaupten. Die Gesellschaft wird durch die weisesten Gebote regiert, die zugleich durch die höchsten Belohnungen und Strafen in ihrer Autorität bekräftiget sind. Selbst die Vertheilung des Guten und Uebels trägt hier dazu bey, die vollkomne Glückseligkeit des Ganzen zu bewirken. Ist ein Mensch sich bewußt, daß sein innerer Wille dem göttlichen Willen gemäß sey, Ordnung und Harmonie im Universum zu erzeugen, das Ganze nach den richtigsten Methoden zu dem besten Endzwecke hinzuleiten, so gewährt ihm dieses eine Idee von seiner eigenen geistigen Schönheit. Aber auf der anderen Seite das Bewußtseyn, daß unsere Tugend von unsern Mitmenschen übersehen, vernachlässigt, verachtet, und doch auch nicht von der Gottheit bemerkt und vergolten werde; daß man uns in dieser Welt übel mitspielt, ohne daß wir die Hoffnung oder Aussicht hätten, es werde uns in einer anderen besser ergehen: welch Vergnügen kann ein solches Bewußtseyn gewähren? Wo ist die Schönheit einer solchen Scene? Wie kann ein vernünftiger Mensch nur wähnen, daß die Ausstreuung solcher Ideen das Mittel sey, wahre Tugend und Glückseligkeit in der Welt zu verbreiten und fortzupflanzen? Ist es nicht vielmehr ein abscheuliches System, in welchem sich das Daseyn und die Gültigkeit keines Gesetzes und keiner Pflicht erweisen läßt, wo die Menschen durch Schlechtigkeit ihr Glück machen, und durch Tugend elend werden? Muß es nicht das traurigste Schauspiel seyn, einen edlen Mann beleidigt, verhöhnt, gemisshandelt zu sehen, während das Laster triumphirt? Ein Schwärmer mag sich mit Visionen und artigem Ge-

schwätz von einem atheistischen Systeme vergnügen; wenn aber Menschen mit gesunder und ruhiger Vernunft es erwägen, so werden sie gewiß weder Schönheit, noch Vollkommenheit darin finden; noch wird sich auch die Möglichkeit zeigen, daß solch ein System von derselben Hand herrühren könne, welcher die Natur ihr Daseyn und ihre Bildung verdankt, aus welcher so viel Ordnung, Harmonie und Ebenmaaß hervorleuchten.

Unter den Raisonnements der damaligen Freydenker waren, wie bey den neuern, auch mehrere, die nur indirecte für den Atheismus stritten, während sie directe gegen den Theismus gerichtet waren. Die Freydenker beriefen sich namentlich auf die Schwierigkeiten, die bey einem demonstrativen Beweise des Daseyns Gottes eintreten, womit die philosophirende Vernunft sich befriedigen könte. Alciphron, der vom Berkeley als das Haupt der minute philosophers eingeführt wird, verwirft die metaphysischen Argumente aus der Idee eines allervollkommensten Wesens, aus der Ungereimtheit einer unendlichen Reihe von Ursachen, u. a. die bloß blendeten, ohne wahrhaft zu überzeugen. Er verwirft das Argument, das von dem gemeinen Glauben der Menschheit, und nicht bloß des großen Haufens, sondern auch der weisesten, für das Daseyn Gottes entlehnt werden. Auch die argumenta ab vtili gelten ihm, und zwar mit Recht, nichts. Man kann immerhin den Nutzen eines Begriffes beweisen, und beweist damit keinesweges die Existenz des Gegenstandes. Was Gesetzgeber oder Statsmänner auch von dem politischen Regressus einer Religion denken, wie sie folglich auch den Glauben an Gott durch die Gesetze, welche sich auf Religion beziehen, dem Volke

eins

einzuprägen suchen mögen; so sind Wahrheit und Convenienz in den Augen des Philosophen sehr verschiedene Dinge. Dagegen läßt Berkeley seinen Alciphron auf die Einwürfe Verzicht thun, die davon hergenommen werden könten, daß in den Werken der Natur manche Unregelmäßigkeit und Unzweckmäßigkeit statt finde, und daß gute Menschen in diesem Leben oft glücklich, schlechte unglücklich sind. Er läßt ihn zugestehen, man könne mit Recht erwiedern, daß Niemand über das gegenseitige Verhältniß der Glieder einer unendlichen Maschine, und über ihre Beziehung zum Ganzen urtheilen könne, der nicht im Stande sey, dieses Ganze zu übersehen; daß ferner das Misverhältniß der Würdigkeit und Glückseligkeit in diesem Leben kein Argument gegen das Daseyn Gottes, wohl aber eines für einen künftigen Zustand moralischer Vergeltung sey. Gleichwohl ungeachtet dieser Nachgiebigkeit läßt er doch auch den obigen Bedingungen gemäß den Alciphron einen factischen Beweis der Existenz Gottes fodern, weil die Wahrheit dieser auf keinem andern Grunde beruhen könne, als auf einem solchen, der uns sonst bestimt, die wahre Existenz irgend eines Gegenstandes anzuerkennen. Nach Alciphron's Meynung kann also das Daseyn Gottes nur alsdenn bewiesen werden, wenn sich zeigen läßt, daß Gott ein Gegenstand der Sinnenerfahrung sey, und da dieses unmöglich ist, so ist auch kein Beweis der Existenz Gottes möglich.

Gegen dieses letztere Raisonnement streitet nun Berkeley vorzüglich. Er thut dar, daß die Freydenker Manches als unbestreitbar wirklich annehmen oder voraussetzen, zumal wenn ihre philosophische Convenienz es fodert, was sie keinesweges durch ein

evidentes Sinnenzeugniß beglaubigen können; daß sie folglich nach ihrem eigenen sonstigen philosophischen Verfahren von einem Beweise des Daseyns Gottes mehr verlangen, als sie zu verlangen berechtigt sind. So geben sie die Existenz von Lebensgeistern, oder von lebendigen Kräften zu, welche das Seelenwesen ausmachen, wenn sie auch übrigens die Immaterialität des Seelenwesens leugnen. Allein die Lebensgeister, die lebendigen Kräfte an sich, können doch nicht sinnlich wahrgenommen werden; man schließt nur auf ihr Daseyn, weil und soferne sie sich in den Erscheinungen der Sinne verrathen. Hieraus fließt aber überhaupt, daß doch das Daseyn von Dingen, auch falls sie nicht mittelst der Sinne wahrgenommen werden könten, aus empfindbaren Wirkungen und Zeichen derselben sich mit Recht folgern lasse. Ferner alle eigentlich und unmittelbar durch die Sinne wahrgenommene Thätigkeiten der Dinge — und lebendige Wesen lassen sich bloß an ihren Thätigkeiten erkennen — setzen eine bewegende Ursache voraus, die entweder bloß mechanisch wirkt, oder wenn die Bewegung einen vernünftigen Zweck ausdrückt, selbst eine vernünftige Ursache, eine Seele oder ein Geist seyn muß. Die menschliche Seele bewegt einen kleinen Körper, eine sehr unbedeutende Partikel im Verhältnisse zu den grossen Naturmassen, den Elementen, den Himmelskörpern und dem ganzen Weltsysteme. Die Weisheit, die sich in den menschlichen Bewegungen zeigt, welche die Wirkungen der Vernunft sind, ist unvergleichbar geringer, als diejenige, welche sich in der Structur und Wirksamkeit der organisirten Körper des Thier- oder Pflanzenreichs offenbart. Kein Mensch kann mit seiner Hand eine so bewundernswürdige Maschine verfertigen, wie die Hand selbst ist; noch kann

irgend

irgend eine der Bewegungen, an welchen wir die menschliche Vernunft erkennen, die Geschicklichkeit und Künstlichkeit der Bewegungen des Herzens, des Gehirns, und anderer belebter Theile des Körpers erreichen, deren Thätigkeit nicht von dem menschlichen Willen abhängt. Könte man also nicht aus solchen Bewegungen der Naturdinge auf eine Macht und Weisheit schließen unvergleichbar größer als die der menschlichen Seele? Herscht ferner nicht in den Producten und Wirkungen der Natur eine sichtbare Einheit des Plans und der Absichten? Sind ihre Gesetze nicht fest und unabänderlich zu allen Zeiten und an allen Orten? Und stimmen nicht diese Absichten und Gesetze der Naturdinge zulezt alle zu Einem großen Plane und Endzwecke des Weltalls zusammen? Es scheint demnach hieraus der sichere Schluß hervorzugehen, daß die überschwenglich große oder unendliche Macht und Weisheit, die sich im Weltalle offenbart, auch in Einem und demselben thätigen Wesen oder Geiste enthalten seyn müsse, und daß wir zum mindesten eine eben so deutliche, völlige und unmittelbare Gewißheit von dem Daseyn dieses unendlich weisen und mächtigen Geistes haben, wie von irgend einer menschlichen Seele außer unserer eigenen. Die unmittelbare Persönlichkeit des Menschen wird freylich nicht sinnlich wahrgenommen, aber wir können ihr Daseyn doch nicht verkennen, weil sie sich durch unverkennbare sinnliche Zeichen äußert. So nehmen wir auch die unsichtbare persönliche Gottheit nicht wahr; aber wir bemerken mit allen unsern Sinnen im strengsten Verstande solche Zeichen, solche Wirkungen und Operationen, die einen unsichtbaren Gott eben so gewiß und mit derselben Evidenz andeuten und beweisen, wie irgend andere sinnlich wahrgenommene Zeichen uns die Existenz einer

Seele

Seele oder eines denkenden Princips in einem Andern zu erkennen geben, die wir noch dazu bloß in den Bewegungen eines kleinen organisirten Körpers antreffen, anstatt daß wir zu jeder Zeit und an allen Orten Zeichen bemerken, welche das Daseyn Gottes beurkunden.

Berkeley prüft auch die Vorstellungsart derjenigen Freydenker, die zwar eine Gottheit annehmen, aber nicht einen mit dem Theismus verträglichen Begriff davon haben. Am Ende, sagt einer der von ihm eingeführten Herolde des Atheismus, komt nicht viel darauf an, ob man das Daseyn Gottes überhaupt zugiebt; man kann dieß einräumen, ohne daß dadurch der Theismus sonderlich gewänne. Alles hängt von dem Begriffe ab, den man mit der Gottheit verbindet. Auch die Epikureer leugneten die Existenz von Göttern nicht; nur waren ihre Götter indolente Wesen, welche sich um die menschlichen Angelegenheiten gar nicht bekümmerten. Hobbes statuirte eine körperliche Gottheit, und Spinoza hielt Gott und die Welt für einerley Substanz. Inzwischen sollte man das Wort Gott ganz und gar aus der Sprache verbannen, weil es in den meisten Gemüthern eine Art von abergläubischer Furcht erzeugt, und die eigentliche Wurzel aller Religion ist, die ein großes Uebel von jeher für die Menschheit war. Will man jedoch das Wort beybehalten, so verstehe man darunter nur nicht einen Geist, der alle Dinge erkennt, und die menschlichen Handlungen gleich einem Richter oder einer obrigkeitlichen Person mit endloser Aufmerksamkeit beobachtet. Dieß war auch einst die Meynung eines neuern Diagoras, der unverhohlen gestand, er würde sich nie um einen Beweis bemüht haben, daß kein Gott sey, wenn er nicht an dem gangbaren theistischen Begriffe Anstoß genommen hätte.

Es ist den Freydenkern hierauf geantwortet worden, daß Erkentniß, Weisheit, Güte, als Eigenschaften der Gottheit, in einem ganz andern Sinne, als dem gewöhnlichen, verstanden würden, wenn man sie von den Menschen brauche. Allein durch diese Antwort, entgegneten sie, werden jene Eigenschaften der Gottheit eigentlich ganz geleugnet, und damit das Daseyn der Gottheit selbst. Wollte z. B. Jemand auf den Einwurf, daß künftige zufällige Begebenheiten unmöglich von der Gottheit vorausgewußt werden könten, erwiedern, daß der Verstand Gottes die künftigen zufälligen Ereignisse auf eine uns schlechthin unbegreifliche Art im Voraus erkenne, (nicht so, wie der menschliche Verstand); so heißt dieß nur den Knoten zerhauen, aber nicht ihn auflösen. Wie kann man Dinge mit göttlichen Attributen vereinigen, wenn diese Attribute selbst in jedem möglichen Sinne unverständlich sind? Man hebt hierdurch den wesentlichen Begriff der Gottheit auf, und behält nur den leeren Namen derselben ohne irgend einen damit verbundenen Sinn.

Berkeley zeigt hiergegen mit historischer Gelehrsamkeit, daß man niemals die der Gottheit beygelegten Eigenschaften so erklärt habe, als ob sie durchaus keine Analogie mit den menschlichen hätten; denn da würden sie freylich als schlechthin unverständlich auch schlechthin negativ werden. Alle Vollkommenheiten, welche Gott seinen Geschöpfen mitgetheilt hat, befinden sich in Gott nur in einem eminenten Sinne. Wenn daher zur Bezeichnung eines göttlichen Attributs der Namen von einer menschlichen Eigenschaft entlehnt wird, so muß man von der Bedeutung desselben alle Merkmale ausschließen, die sich auf die

Unvollkommenheit beziehen, welche diese Eigenschaft bey den Menschen hat. Die Erkentniß ist in der Gottheit, wie es Thomas von Aquino ausdrückt, nicht ein habitus, sondern ein actus purus. Auf diese Weise ist die Vorstellungsart der Schulen entstanden, daß selbst das Seyn der Geschöpfe der Gottheit nur analogisch zugeschrieben werden könne. Hievon aber ist der Sinn doch bloß dieser: Gott als die höchste, unabhängige, selbstständige Ursache und Quelle aller Wesen, kann nicht in demselben Sinne existiren, wie seine Geschöpfe; nicht daß er weniger wirklich, eigentlich und förmlich existirte, als diese, sondern weil seine Existenz die eminenteste und vollkommenste ist. Man kann daher sicher behaupten, daß alle Arten der Vollkommenheit, welche sich in einem endlichen Geiste denken lassen, sich auch in der Gottheit befinden, nur ohne alle die Mängel, welche bey der Creatur daran haften. Man hat die Lehre von unserer analogischen Erkentniß Gottes und seiner Eigenschaften sehr misverstanden und gemisbraucht, wenn man daraus folgerte, daß sich kein directer und angemessener Begriff von Gott bilden lasse, da man doch von den Eigenschaften Gottes so wenig verstände, wie ein Blindgebohrner von Licht und Farben.

Werden aber auch die göttlichen Eigenschaften der Weisheit und Güte zugestanden, so fragt der Freydenker, wie es bey diesen Eigenschaften der Gottheit komme, daß das Menschengeschlecht so böse und verderbt sey? Berkeley läßt auch seinen Alciphron diesen Einwurf vorbringen. Man könne, sagt dieser, mit einigem Scheine anführen, daß ein wenig Schatten, den ein geringer Grad des Uebels bewirke, die lichten und herrlichen Theile der Schöpfung desto mehr her-

hervorhebe, und so zu der Schönheit des Weltalls im Ganzen beytrage; aber so große und so schwarze Flecke, wie an der Schöpfung hafteten, könne man doch aus diesem Grunde nicht erklären. Das große Heer der Laster und die geringe Zahl der Tugenden auf der Erde, die schlechte Beobachtung der Gesetze des Reiches Gottes auf Seiten der Unterthanen, lassen sich durchaus nicht mit der unendlichen Weisheit und Güte des erhabensten Regenten desselben vereinbaren.

Berkeley beantwortet diesen Einwurf so sinnreich, wie man ihn nur beantworten kann, ohne doch für die Vernunft befriedigend zu antworten, da dieses einmal nach der Natur des Gegenstandes und den Schranken der menschlichen Einsicht unmöglich ist. Niemand wird behaupten, daß ein Stat schlecht verwaltet werde, oder daß alle Bürger desselben schlechte Sitten hätten, weil es darin einzelne Verbrecher, überhaupt weil es Kerker giebt. Die Offenbarung und auch die Analogie der sichtbaren Dinge berechtigen uns, unzählige Ordnungen vernünftiger Wesen anzunehmen, die glücklicher und vollkomner sind, als die Menschen, deren Leben nur eine Spanne lang, und deren Wohnplatz im Verhältnisse zu dem ganzen Systeme der göttlichen Schöpfung nur ein Punct ist. Wir werden geblendet durch die Glorie und Größe der irdischen Dinge, weil wir keine bessere kennen. Könten wir uns aber nur auf eine Stunde in den Zustand eines Engels versetzen, wir würden in diese Welt, und sollten wir auch den glänzendsten Thron einnehmen, mit ungleich größerm Widerwillen zurückkehren, als womit wir einen Körper oder ein Grab betrachten. Es ist seltsam, daß die Menschen von ihren eigenen Mängeln und Fehlern auf die göttlichen Vollkommenheiten schließen.

Ein

Ein zu B's Zeit bekanter Freydenker leugnete die Vorsehung deßwegen, weil es ihm unbegreiflich sey, wie London, wenn wirklich eine Vorsehung existirte, nicht längst durch ein Erdbeben verschlungen, oder durch Feuer vom Himmel verzehrt sey, da die Straßen von Menschen voll wären, die keinen andern Glauben oder Gottesdienst hätten, als daß sie unaufhörlich beteten, Gott möge sie verdammen und verderben. Ein Andrer meynte, es könne auch deßwegen keine Vorsehung geben, weil ein Wesen von der höchsten Weisheit etwas besseres müsse thun können, als die Gebete, Handlungen und kleinen Angelegenheiten der Menschen beachten. Aber in allen diesen Fällen beurtheilen die Menschen die Gottheit, das über sie unendlich erhabene Wesen, immer nur nach sich selbst, und noch dazu nach ihren Schwächen und Thorheiten. Der wahre Gottesdienst und das Gebet haben nie eine Beziehung auf die Gottheit selbst, als ob diese dadurch verherrlicht würde; sondern sie sind nur der Ausdruck unserer Gesinnungen, und des Verhältnisses, worin wir zu der Gottheit stehen; sie sind also nur heilsam und beglückend für uns.

Die folgenden Dialoge enthalten eine Vertheidigung des Christenthums gegen die demselben von Freydenkern gemachten Vorwürfe, namentlich auch eine Schilderung der Vorzüge desselben vor den älteren heydnischen Religionen. Die Erörterung hiervon gehört nicht weiter hierher. Ueberhaupt aber kann man den Alciphron des Berkeley zu den trefflichsten Schriften dieser Art rechnen. Sie zeichnet sich durch eine große Unbefangenheit in der Beurtheilung, und durch den ruhigen völlig leidenschaftslosen Ton aus, mit welchem die Debatten für und wider den Atheism und

Natu-

Naturalism angestellt werden. Berkeley verschweigt kaum ein irgend bedeutendes Araument, das die Freydenker für ihre Sache benutzen können; er stellt auch diese Argumente in ihrer ganzen Kraft und Stärke dar; auf der anderen Seite aber verschweigt er auch nichts, was zu Gunsten des Theism und des Christenthums gesagt werden kann. Die dialogische Form macht den Gang der Untersuchung abwechselnd und unterhaltend, ohne sie doch zu verwickeln, und dadurch die Uebersicht des Zusammenhanges zu erschweren, und auch ohne in eine gewisse katechesirende Einförmigkeit zu gerathen, die nur zu bald ermüdend wird. Es herscht sogar in den einzelnen Theilen der Untersuchung eine gewisse systematische Verbindung, die dennoch auch der Freyheit des Dialogs wenig oder gar keinen Eintrag thut, aber für wissenschaftliche Zwecke das Werk um so brauchbarer macht.

Elfter Abschnitt.

Geschichte der Philosophie in England während des achtzehnten Jahrhunderts. David Hume.

Die Philosophie des Berkeley und des Locke war es insbesondre, welche Hume bey seinen skeptischen Untersuchungen im Auge hatte, die auf die philosophische Denkart überhaupt, sowohl in England, als in Deutschland, so entscheidend eingewirkt haben. David Hume wurde gebohren im J. 1711 zu Edinburgh aus dem angesehenen schottischen Geschlechte der Grafen von Home oder Hume. Da

seine Familie nicht reich, und er überdem der jüngere Sohn war, so wurde er zum Studium der Jurisprudenz bestimt. Er machte sich zwar mit der Schottischen Gesetzverfassung bekant, fühlte aber sehr bald eine unüberwindliche Abneigung gegen dieses Studium, die theils in seinem von frühen Jahren an entschiedenem Hange zur Philosophie und zur historischen und politischen Literatur, theils in seinem indolenten Temperamente und dem Mangel an Rednerqualitäten ihren Grund hatte. Den Vorurtheilen seines Standes zuwider entschloß er sich, Kaufmann zu werden, und begab sich im J. 1734 nach Bristol, um hier die Handlung zu erlernen. Aber nach einigen Monaten sah er auch ein, daß er sich zu diesem Berufe eben so wenig schicke. Er reiste also nach Frankreich wegen der größeren Wohlfeilheit in diesem Lande, um in der vollkommensten Unabhängigkeit bloß seinen Studien leben zu können, und ersetzte, was ihm am Vermögen abgieng, durch die strengste Oekonomie. Meistens hielt er sich in Landhäusern auf in der Gegend von Rheims oder bey la Fleche in Anjou. Hier schrieb er seinen Treatise of human nature.

Im J. 1737 kehrte er nach London zurück, und ließ zu Ende des folgenden Jahres jenes Werk drucken. Gegen die Erwartung des Verfassers erregte es wenig oder gar keine Sensation bey dem Englischen philosophischen Publicum, und dadurch ward Hume bewogen, es nicht ganz zu vollenden; denn die Untersuchungen über die Kritik und Politik sollten noch hinzukommen. Hume war damals einige zwanzig Jahre alt, als er dieses Werk herausgab. Ohne sich durch das Mislingen seines Versuches abschrecken zu lassen, zog er sich wieder in sein einsames Leben nach

Frank-

Frankreich zurück, und bearbeitete Materien, die ihrer Natur nach ein allgemeineres Interesse hatten, in kleinern Aufsätzen, denen er in der Darstellung so viel Reiz und Klarheit mittheilte, wie er vermochte. Es erschien im J. 1742 der erste Theil seiner Essays moral, political and literary, und diese wurden, wie es schon die darin erörterten Gegenstände hoffen ließen, überaus günstig aufgenommen.

Die Jahre 1745 und 1746 lebte Hume in England zuerst als Erzieher des Markis von Annandale, hernach als Secretair des Generals St. Clair, der eine Expedition nach Canada commandiren sollte, die sich aber mit einer Landung auf der französischen Küste endigte. In dem zuletzt genannten Jahre bewarb sich Hume auch nach Pringle's Tode um die Lehrstelle der Moralphilosophie zu Edinburgh; allein es ward ihm Beattie vorgezogen, weil die Schottische Geistlichkeit seine Grundsätze anstößig gefunden hatte. Von dem Generale St. Clair ließ sich Hume daher im folgenden Jahre 1747 bewegen, ihn als Secretair auf einer militärischen Ambassade an die Höfe von Wien und Turin zu begleiten, wo er als Aide de Camp des Generals vorgestellt wurde. Während seines Aufenthalts in Turin arbeitete Hume seinen Tractat über die menschliche Natur ganz um, theilte ihn in mehr kleinere Versuche, und gab dem Raisonnement mehr Bestimtheit, so wie dem Style mehr Klarheit und Eleganz. So umgeformt erschien der Tractat in England von neuem zu London unter dem Titel: Untersuchung über den menschlichen Verstand; aber auch die Umarbeitung erhielt keine größere Theilnahme, als der erste Tractat erhalten hatte. Nach dem Tode seiner Mutter im J. 1749

reiste Hume nach Schottland zurück, und schrieb hier die Political Discourses, als den zweyten Theil seiner oben erwähnten Essays, und die Untersuchung über die Moralprincipien, die eigentlich der zweyte Theil seines umgearbeiteten Tractats war.

Jene politischen Untersuchungen brachten endlich eine größere Aufmerksamkeit auf Hume's metaphysische Schriften hervor. Auch bekamen diese damals schon mehrere Gegner, z. B. Warburton, die ihre Celebrität vermehren halfen: obgleich H. sich auf keinen literarischen Streit einließ; eine Maxime, die er fast sein ganzes Leben hindurch unabänderlich befolgt hat. Im J. 1752 nahm Hume eine Bibliothecarstelle an zu Edinburgh, die ihm angeboten wurde. Sie trug zwar nur 50 Guineen ein, aber er gewann dadurch die vortheilhafte Gelegenheit, die auserlesensten und zum Theile seltensten literarischen Hülfsmittel nach Willkühr benutzen zu können. Dieß Verhältniß erzeugte auch in ihm die Idee, eine Geschichte von Groß-Britannien zu schreiben, mit besonderer Hinsicht auf die damals herschenden Gesinnungen und Parteyen. Er begann die Geschichte mit der Epoche der Thronbesteigung des Hauses Stuart, und der erste Band des Werks kam heraus im J. 1754. So viel sich Hume von dem Eindrucke versprach, welchen dieses Werk auf seine Landsleute machen würde; so sehr er glaubte, ohne alle Nationalvorurtheile, ohne Factionsgeist, ohne eigennützige Absichten, geschrieben zu haben, und daher desto allgemeinern Beyfall auch bey den entgegengesetzten Parteyen hoffen zu dürfen; so classisch in der That seine Arbeit in dem Urtheile eines Jeden erscheinen mußte, der sie nur genauer kennen gelernt hatte: so wenig fand dennoch das Werk

Ab-

Abgang. Indessen auch die wenigen Exemplare, die davon verbreitet waren, verursachten, daß sich in kurzer Zeit ein allgemeines Geschrey von Anhängern aller Parteyen gegen Hume erhob: ein Factum, was gerade seine historische Unparteylichkeit am einleuchtendsten bewies. Er ward hierüber misvergnügt, und faßte den Entschluß, sein undankbares Vaterland zu verlassen, und demnächst in einer Provincialstadt Frankreichs sein Leben zuzubringen. Die Ausführung desselben ward aber durch den Krieg vereitelt, der gerade damals zwischen England und Frankreich ausbrach. Er setzte also seine Geschichte fort, und gab im J. 1756 den zweyten Band derselben heraus, welcher mehr die Zufriedenheit des Publicum's, namentlich der Partey der Whigs, gewann. Da Hume noch vor der Erscheinung des zweyten Bandes seine Geschichte der natürlichen Religion publicirt hatte, und die Religionszweifel, welche diese enthält, nicht nur Widersacher erhielten, sondern auch auf seine in der Geschichte Groß Britanniens zerstreuten Urtheile über die Grundsätze der verschiedenen Religionsparteyen in seinem Vaterlande den Verdacht warfen, daß sie die Frucht einer irreligiösen Denkart überhaupt seyen; so sah er sich genöthigt, seine Meynung von der Freyheit des Geschichtschreibers im Urtheile über Religionssecten und ihre Grundsätze bestimter zu erklären, welche Erklärung er aber in den späteren Ausgaben des zuletzt genannten Werks wieder zurückgenommen hat. Im J. 1759 und 1761 erschienen die letzten drey Bände desselben, die ebenfalls, wie die vorhergehenden, sehr entgegengesetzte Kritiken erfuhren. Robertson's Geschichte der Regierung der Königinn Marie von Schottland und ihres Sohnes Jacob bis zu dessen Besteigung des Englischen Throns, veranlaßte Paral-

lelen zwischen diesem Schriftsteller und Hume, wos bey sich zeigte, daß die Vorzüge des Einen vor dem Andern ihr schriftstellerisches und historisches Verdienst ohngefähr auf einen gleichen Grad erhöben.

Nunmehr hatte Hume das Vergnügen, daß sein Ruhm nicht nur in seinem Vaterlande immer höher stieg und allgemeiner wurde, sondern sich auch außerhalb desselben in dem ganzen literarischen Europa verbreitete. Seine Schriften wurden sämtlich mehr gesucht, öfter aufgelegt, und ihm von den Verlegern theuer bezahlt; er ward reich, und fieng an, immer mehr eine unabhängige Musse zu genießen, und zwar dieß alles durch seine eigene Geistesanstrengung, Thätigkeit und Sparsamkeit. Der Minister Lord Bute wirkte ihm auch eine beträchtliche Pension vom Hofe aus, deren Hume in seiner Selbstbiographie sonderbar genug gar nicht erwähnt, und er war geneigt, sein Alter in philosophischer Musse und Ruhe zu verleben, als er im J. 1763 durch den Grafen von Hertford bewogen wurde, ihn bey seiner Gesandtschaft nach Frankreich als Secretair zu begleiten. Die Art, wie Hume in Paris aufgenommen wurde, übertraf alle seine Erwartung. Er lernte hier unter Andern auch Jean Jaques Rousseau kennen. Diesen nahm er bey seiner Rückkehr nach England im J. 1766 mit sich dorthin, verschaffte ihm eine Pension vom Könige, und unterhielt ihn auf's freundschaftlichste. Aber bey Rousseau's egoistischem mistrauischen und hypochondrischen Charakter zerschlug sich die Freundschaft beyder Männer sehr bald, und die ganze Verbindung endigte mit einer sehr bitteren persönlichen Fehde unter ihnen, die sie vor dem Publicum hatten, an welcher Hume inzwischen unschuldig war, wiewohl er bey

sein

seiner Vertheidigung zu hart gegen Rousseau verfuhr, dessen Gemüthsstimmung Manches in seinem Benehmen entschuldigte. Rousseau konte das Gefühl nicht ertragen, dem Hume verbindlich, und dadurch gewissermaßen von ihm abhängig zu seyn; dieß war der erste und vornehmste Grund seiner Abneigung gegen ihn, die denn bald in Unzufriedenheit, üble Laune und Mistrauen übergieng. In den Scherzen Hume's fand R. Beleidigungen, Herabsetzungen; und da Jener ein paarmal nach den Addressen der Briefe gesehen hatte, welche dieser an seine Freunde in Frankreich schrieb, auch einige Briefe entwendet wurden, oder erbrochen an ihn gelangten; so kam R. sogar auf den Verdacht, daß H. mit seinen Feinden im Einverständnisse sey, und die Absicht habe, ihn denselben aufzuopfern. Einst rief Hume des Nachts aus: Ah! je tiens Jean Jaques Rousseau! In diesen Worten, die R. hörte, fand er einen Ausdruck teufslischer Schadenfreude Hume's darüber, daß sein Plan mit dem R. gelungen sey. Auch durch die Pension, welche ihm H. beym Könige ausgewirkt hatte, fühlte er sich entehrt; H. habe dieselbe wider seinen Willen begehrt, und seinen Namen gemisbraucht. In den Zeitungen erschien ein Brief an Rousseau, dessen Verfasser Walpole war, im Namen Friedrichs des Großen. R. ward darin vom Könige eingeladen, zu ihm zu kommen, jedoch mit der Ermahnung, seine Paradoxieen fahren zu lassen, und endlich einmal vernünftig und glücklich zu werden. Da es zu sehr in die Augen fiel, daß Friedrich der Große diesen Brief nicht geschrieben haben könte; so vermuthete Rousseau nach seinem einmal gegen Hume gefaßten Mistrauen, daß auch jener Brief von ihm herrühre, nahm dieß als eine hohe persönliche Kränkung auf, und

machte ihm deßhalb öffentlich bittere Vorwürfe. Nunmehr trennten sich beyde Philosophen gänzlich von einander; es entstand unter ihnen die erwähnte heftige Fehde, die sie öffentlich vor dem Publicum führten, die aber zum Vortheile Hume's ausfiel, so daß Rousseau lächerlich wurde.

Durch Conway, einen Bruder des Lords Hertfort, erhielt Hume im J. 1767 die Stelle eines Unterstaatssecretairs, die er aber kaum zwey Jahre bekleidete. Da er itzt Vermögen genug besaß, um ganz nach seiner Laune und frey von öffentlichen Geschäfften leben zu können, so begab er sich im J. 1769 wieder nach Edinburgh. Hier fühlte er im J. 1775 zuerst ein Uebel in den Eingeweiden, das anfangs keine gefährliche Folgen zu drohen schien, aber ungeachtet der von ihm gebrauchten Gegenmittel nach und nach zunahm, und seinem Leben d. 23. Aug. 1776 ein Ende machte.

Ohne Hinsicht auf sein philosophisches und literarisches Verdienst war Hume auch ein Mann von vortrefflichem moralischen Charakter. Er war in einem hohen Grade mäßig und frugal, arbeitsam, standhaft, redlich und bieder, tolerant gegen anders Denkende, und ein treuer und zärtlicher Freund. Die berühmtesten und edelsten Schriftsteller seiner Nation, Adam Smith, Home der Dichter, Ferguson, Blair, Black u. a. lebten mit ihm in der engsten und vertrautesten Freundschaft. Noch kurz vor seinem Tode, da sein Uebel keine Genesung mehr hoffen ließ, und er seiner Auflösung nahe war, waren sie bey ihm zu einem Mittagsmahle versammelt, wo er mit ihnen auf die heiterste Art scherzte und sich unterhielt. Auch sein

Testa-

Testament, das er ebenfalls kurz vor seinem Tode niederschrieb, enthielt mehrere scherzhafte Legate. Ein solches war an seinen Freund Home, daß dieser eine Bouteille Portwein und zehn Dutzend Claret erhalten sollte, unter der Bedingung, den Portwein, (vor dem Home einen Abscheu hatte, oder affectirte), auf zwey Sitze auszutrinken, bevor er den Claret kostete. In seiner Selbstbiographie sagt er von sich: "Die Begierde nach literarischem Ruhme, meine herschende Leidenschaft, hat meinen Charakter, ungeachtet so mancher fehlgeschlagenen Hoffnungen, nie mürrisch gemacht. Mein Umgang war weder jungen und flüchtigen, noch fleißigen und einsichtsvollen Personen unangenehm; und da ich ein besonderes Vergnügen in der Gesellschaft tugendhafter Frauenzimmer fand; so habe ich nie Ursache gehabt, mit ihrem Betragen gegen mich unzufrieden zu seyn. — Meine Freunde haben nie Veranlassung gehabt, irgend einen Umstand in meinem Betragen zu rechtfertigen; nicht als wenn die Fanatiker nicht geneigt gewesen wären, Fabeln zu meinem Nachtheile zu schmieden und zu verbreiten; aber nie haben sie eine einzige erfinden können, die irgend eine Wahrscheinlichkeit gehabt hätte." Mit dieser Selbstschilderung Hume's stimmen die Urtheile seiner vertrauten Freunde, z. B. des Adam Smith, völlig überein, und sind für ihn noch ehrenvoller. Den Gebrauch seiner Vernunft, und jene ruhige heitere Gemüthsstimmung, die ihm in gesunden Tagen eigen war, behielt er bis zum letzten Augenblicke. Zu seinem Begräbnisse hatte er selbst einen Platz gekauft, und aus den Aufträgen, die er über die Art seines Begräbnisses seinen Verwandten und Freunden hinterließ, wird wahrscheinlich, daß er von der Intoleranz des geistlichen

und weltlichen Pöbels eine Mishandlung seines Leichnams fürchtete, der er vorzubeugen suchte *).

Was

*) S. The life of *David Hume*, written by himself; London 1777. 12. Französisch à Londres 1777. 12. Deutsch in Walch's neuester Kirchengeschichte Th. VIII. — *Davidis Humei*, Scoti, summi apud suos philosophi, de vita sua acta liber singularis. 1787. 4. Auch in den Denkwürdigkeiten aus der philosophischen Welt von K. A. Cäsar B. VI. — Supplement to the life of *David Hume* containing genuine anecdotes and a circumstantial account of his death and funeral. To which is added a certified copy of his last will and testament. Vgl. Eschenburg's Britisches Magazin I, 83 ff. — A letter to *Adam Smith* on the life, death, and philosophy of his friend *David Hume*, by one of the people called Christians; Oxford 1777. — Apology for the life and writings of *David Hume*, with a parallel between him, and the late Lord *Chesterfield*, to which is added an Address to one of the people called Christians; by way of reply to his letter to *Adam Smith*; London 1777. — Curious particulars and genuine anecdotes respecting the late Lord *Chesterfield* and *David Hume*, with a parallel between these celebrated personages. To which is added a short vindication of the christian cause and character, occasioned by a recent reflection thrown upon them by the author of the Apology etc. London 1788. — Annual Register for the year 1776 (London 1777.) p. 27. — Anekdoten und Charakterzüge aus David Hume's Leben von Stäudlin, in der Berlin. Monatsschr. 1791. November. — Zimmermann von der Einsamkeit Th. I. S. 69. — Sturz'ens vermischte Schriften Samml. I. — Ueber die Streitigkeiten zwischen Hume und Rousseau S. Exposé succinct de la contestation, qui s'est elevée entre Mr. *Hume* et Mr. *Rousseau* avec les pieçes justificatives; à Londres 1766. — Tableau philosophique de l'esprit de Mr. *de Voltaire*; à Geneve 1771. Art. *Rousseau* — Reflexions sur les Confessions de *Jean Jaques Rousseau*, sur le caractere

Was Hume eigentlich unter der Philosophie dachte, hat er in seinen beyden Hauptwerken, dem Tractate über die menschliche Natur und den Untersuchungen abgehandelt. Er begriff darunter eine Untersuchung des menschlichen Verstandes, der Gemüthsbewegungen und Leidenschaften, und der Principien der Moral. Bey der ersteren bezog er sich vornehmlich auf die Systeme Locke's und Berkeley's, und das Resultat derselben war eine Skepsis an der Gültigkeit aller speculativen Philosophie überhaupt. Hume hat vorzüglich die Puncte, worauf es bey der Untersuchung dieser ankomt, in's Klare gesetzt, und mit seinen Resultaten steht oder fällt alle Metaphysik aus speculativer Vernunft. Die neuesten philosophischen Bemühungen haben sich auch am meisten um diese herumgedreht, und sie verdienen daher vornehmlich Aufmerksamkeit *).

ractere et le genie de cet ecrivain, sur les causes et l'etendue de son influence sur l'opinion publique, enfin sur quelques principes de ses opinions, par Mr. *Servan;* à Paris 1783. p. 21. 35. 156. — Histoire literaire de Geneve par Mr. *Senebier;* T. III. p. 265. — Stäudlin's Geschichte und Geist des Skepticismus B. II. S. 137 ff.

*) A treatise of human nature, being an attempt to introduce the experimental method of reasoning into moral subjects. By *Dav. Hume;* III. Voll. 1739. 4. Deutsch, nebst kritischen Versuchen über dieses Werk von L. H. Jakob; Halle 1790 91. III. B. 8. — Essays and treatises on several subjects. In two volumes. By *Dav. Hume;* a new edit. London 1770. 1784. 8. Vol. II. containing an Enquiry concerning human understanding (die Umarbeitung des Treatise of human nature, zuerst gedruckt London 1748. 8.). Deutsch von Sulzer; Hamburg und Leipzig 1755. 8. neu übersetzt von Tennemann Jena 1793. 8.

Hume's Raisonnement ist im Wesentlichen Folgendes: I. Alle Vorstellungen sind entweder Ideen, (Gedanken, thoughts, ideas), oder Impressionen. Jene sind minder stark und lebhaft, als diese, und hierdurch unterscheiden sie sich. Zu den Impressionen gehören nicht nur die Sensationen des Gesichts, Gehörs, und Gefühls, sondern auch die innern Triebe, Begierden und Bewegungen, Haß, Liebe, u. dgl. II. Alle Ideen oder minder lebhafte Vorstellungen sind Copieen der Impressionen oder lebhafteren und stärkeren Vorstellungen. Es giebt also keine angebohrne Ideen. Man kann aber wohl angebohrne Impressionen annehmen, wenn man darunter ursprüngliche Vorstellungen versteht, die von nichts Höherem abgeleitet sind. III. Die Ideen verbinden sich regelmäßig nach drey Principien: 1) Aehnlichkeit; 2) Raum und Zeit; 3) Ursache und Wirkung.

IV. Die Gegenstände der menschlichen Vernunft überhaupt lassen sich in zwey Gattungen abtheilen: a) Beziehungen der Begriffe, deren Gegentheil unmöglich ist, weil hier ein Widerspruch statt findet. Dergleichen sind alle demonstrativ gewisse Sätze, die Sätze der Mathematik; b) Thatsachen der Erfahrung, deren Gegentheil allezeit möglich ist, weil hier kein Widerspruch existirt, und die Seele das Gegentheil mit gleicher Leichtigkeit und Deutlichkeit faßt, als ob es objective Realität hätte. V. Es giebt gleichwohl eine Evidenz von einem wirklichen Daseyn und einer wahren Thatsache, die nicht auf dem Zeugnisse der Sinne und des Gedächtnisses beruht. Z. B. Wir sind überzeugt, daß da Menschen wohnen, wo Spuren von Cultur

und

und Kunst angetroffen werden, ob wir gleich jene Menschen nicht wirklich wahrnehmen. Woher rührt diese Evidenz? Sie entspringt aus der Beziehung von Ursache auf Wirkung, von einem gegenwärtigen Factum auf ein anderes abwesendes.

VI. Die Einsicht von dieser Beziehung zwischen Ursache und Wirkung erlangen wir niemals durch Schlüsse a priori, sondern lediglich aus der Erfahrung, welche uns gewisse Gegenstände in einer solchen Verbindung zeigt. Der Grund aber, warum wir aus der Erfahrung folgern, liegt wiederum nicht in Schlüssen a priori, oder gesetzlichen Wirkungsarten des Verstandes, sondern bloß in der Gewohnheit. Es wird hiermit zwar der letzte Grund dieser Verfahrungsart nicht erklärt, aber doch ein Gesetz der menschlichen Natur angegeben, das wir in seinen Wirkungen kennen, und über welches sich wahrscheinlich nicht hinausgehen läßt. Es muß übrigens immer ein den Sinnen oder dem Gedächtnisse gegenwärtiges Factum supponirt werden, wenn wir an ein abwesendes glauben sollen. VII. Demnach der Glaube an geschehene und wirklich vorhandene Dinge beruht allein auf einem den Sinnen oder dem Gedächtnisse gegenwärtigen Objecte, und zugleich auf einer in der Gewohnheit gegründeten Verknüpfung zwischen diesem und einem andern Objecte. VIII. Zwischen einer täuschenden Fiction, und dem Glauben an wirkliche Thatsachen, ist der Unterschied, daß der letztere mit einem lebhaften Gefühle verbunden ist, welches nicht in unserer Willkühr steht, einem Gefühle, das sich auf geschehene Impressionen bezieht, und deßwegen lebhafter ist. Dieß gilt sowohl bey der Causalität, als bey dem Verhältnisse der

Aehn-

Aehnlichkeit, des Raumes und der Zeit. IX. Auch der Begriff der Kraft und der nothwendigen Verknüpfung mit ihrer Wirkung stamt gleichfalls aus der Erfahrung her. Wir können jene Kraft selbst, wodurch die Ursache wirkt, und diese ihre nothwendige Verknüpfung mit der Wirkung durchaus nicht begreifen. Selbst die Möglichkeit der Verknüpfung können wir nicht einsehen. Alle Dinge erscheinen uns einzeln und getrennt, neben einander, nach einander, aber nicht verbunden. Der Begriff einer nothwendigen Verbindung unter den Erscheinungen und Begebenheiten entsteht erst durch die Wahrnehmung einer Zahl ähnlicher Erscheinungen und Begebenheiten, die beständig zusammen verbunden waren.

X. Die Streitigkeit über Freyheit und Nothwendigkeit war bisher ein bloßer Wortstreit. Nimt man diese Wörter in ihrem richtigen Sinne, so waren alle Menschen von jeher darüber einig. In Ansehung der Nothwendigkeit haben die Menschen immer zugegeben, daß in den Handlungen und Wirkungen des Gemüths ähnliche Gegenstände stets verbunden sind, und daß wir durch Gewohnheit bestimt werden, den einen aus der Erscheinung des andern zu folgern. Dieses macht die Nothwendigkeit sowohl in den Objecten, als in unseren Handlungen und Gemüthsbewegungen aus; was auch Jeder im gemeinen Urtheile anerkennt. Freyheit ist nicht Mangel alles Zusammenhanges mit Beweggründen, Neigungen und Umständen; so daß nicht mit einer gewissen Einförmigkeit von jenen auf diese, und umgekehrt, gefolgert werden könte. Dieß wird auch von Allen eingeräumt. Freyheit also kann nichts Anders seyn, als das Vermögen, nach Bestimmungen des

Wil-

Willens zu handeln. Alle geben zu, daß nichts ohne Ursache existirt, daß Zufall bloß die Negation einer in der Natur wirklich vorhandenen Kraft ist. Der Unterschied zwischen nothwendigen und nicht nothwendigen Ursachen läßt sich nicht rechtfertigen. Denn man weiß nicht, was eine Ursache sey, und der Ursprung dieses Begriffs kann nicht erklärt werden, ohne die nothwendige Verknüpfung mit der Wirkung in die Definition aufzunehmen. Diese aber ist ein Product der Erfahrung. Wird demnach die Freyheit im Gegensatze mit der Nothwendigkeit (nicht dem Zwange) gedacht, so ist sie so viel als Zufall, das heißt nichts.

XI. Die Thiere lernen, wie die Menschen, vieles aus der Erfahrung; sie schließen auch von Ursachen auf Wirkungen, und umgekehrt. Auch bey ihnen beruht dieß Verfahren nicht auf Verstandesgesetzen a priori, sondern auf Gewohnheit. Andere Kenntnisse theilt den Thieren die Natur unmittelbar mit als Instincte. Auch unsere Erfahrungskentnisse sind am Ende nichts anders als Instincte, mechanische Kräfte, die in uns wirken.

XII. Ein Wunder ist eine Verletzung der Gesetze der Natur. Gleichwohl sind und werden diese Gesetze durch eine unveränderliche Erfahrung bestätigt. Der Beweis gegen die Wunder aus der Beschaffenheit der Wunder selbst ist folglich so bündig, wie ein Erfahrungsbeweis nur immer seyn kann. Durch Zeugnisse können Wunder nicht beglaubigt werden, wenn nicht ihre Falschheit ein noch größeres Wunder ist, als das Factum, welches sie bewähren sollen; und auch in diesem Falle würde doch nur ein höherer Grad der Wahrscheinlichkeit für die Existenz des Wunders seyn;

es wäre damit noch nicht erwiesen. Der Fall kann aber nicht einmal eintreten, da in der ganzen Geschichte kein Wunder vorkomt, das hinlänglich durch Zeugen beglaubigt wäre; denn es ist und bleibt ein Gesetz unserer Natur, das für wahrscheinlicher zu halten, was mit der größten Zahl unserer vorherigen Beobachtungen am ähnlichsten ist; es steht aber jedem Wunder eine unendliche Zahl von Gegenzeugnissen entgegen. Deßwegen werden auch die angeblichen Wunder nur im Alterthume, in der Kindheit des Menschengeschlechts, und bey unwissenden Nationen, angetroffen.

XIII. Die Religion läßt sich nicht stützen auf Grundsätze der Vernunft. Man schließt aus dem Daseyn der Welt auf das Daseyn Gottes, wie von Wirkung auf Ursache. Schließen wir nun aus einer besonderen Wirkung auf ihre Ursache, so müssen wir die Ursache jener proportionirt annehmen. Der Gottheit als Ursache der Welt können und dürfen also keine andere und keine größere Eigenschaften beygelegt werden, als welche sich aus der Welt, ihrer Wirkung, herleiten lassen Ferner man darf nicht von der Ursache rückwärts schließen, und nicht außer den Wirkungen, durch welche wir sie kennen, noch andere von ihr ableiten. Wenn wir das letztere thun, so setzen wir uns selbst an die Stelle der Gottheit, und nehmen an, diese werde in jedem Falle dieselben Regeln beobachten, die wir uns an ihrer Stelle als vernünftig vorgeschrieben haben. Demungeachtet führt die Beobachtung des Laufes der Natur dahin, daß die Gottheit von ganz andern Principien und Maximen regiert wird. Es ist auch allen Regeln der Analogie zuwider, von unsern Zwecken und Handlungen auf die Bestimmungen eines höhern ganz von uns verschiedenen Wesens

zu

zu schließen. Endlich läßt sich aus der Wirkung die Ursache gar nicht erkennen; wir können also auch die Natur Gottes gar nicht aus der Beschaffenheit der Welt einsehen. Von einem Dinge läßt sich nur auf das andre schließen, wenn beyde beständig mit einander verknüpft sind. Die Dinge aber, die Wirkungen Gottes seyn sollen, sind nicht so einzig, daß sie unter keiner uns bekanten Gattung begriffen werden könten.

XIV. So ungewiß die Existenz Gottes ist, so ungewiß ist die moralische Vergeltung der freyen Handlungen des Menschen in einem künftigen Zustande. Eine vergeltende Gerechtigkeit Gottes zeigt sich entweder schon in dieser Welt, oder nicht. Im erstern Falle ist sie befriedigt. Im andern Falle haben wir gar keinen Grund, der Gottheit Gerechtigkeit beyzumessen. Soll sich die göttliche Gerechtigkeit theils in dem gegenwärtigen, theils in dem künftigen Leben offenbaren; so haben wir keinen Grund, ihr einen größern Umfang zuzuschreiben, als in welchem sie sich der Erfahrung zufolge äußert. Nach religiösen Hypothesen kann keine Belohnung oder Bestrafung gehofft oder gefürchtet werden, außer was wir durch Erfahrung wissen.

Es giebt nach Hume keinen unbedingten Scepticismus und keinen unbedingten Skeptiker, sondern nur einen relativen. Gleichwohl existiren keine untrügliche Principien, die durch sich selbst evident wären. Wenn sie existirten, so könten wir doch niemals über dieselben hinausgehen, ohne uns der Vermögen bedienen zu müssen, gegen welche wir schon mistrauisch geworden sind. Folgende Argumente scheinen alle Gewißheit und Ueberzeugung zu vernichten, und zum Scepticismus zu leiten:

I. Zwischen Vernunft und Instinct waltet ein offenbarer Streit, und es gebricht an einem Kriterium, nach welchem er entschieden werden könte. Alle Menschen trauen nach einem natürlichen Instincte ihren Sinnen, und nehmen vor aller vernünftigen Untersuchung eine Welt außer sich an. Die Philosophie widerlegt diesen Glauben. Die Sinne täuschen; es sind uns auch immer nur die Vorstellungen der Dinge gegenwärtig, nicht die Dinge selbst; ob die letztern wirklich außer uns vorhanden sind, können wir nie erfahren; Instinct und Vernunft gerathen also hier in einen unauflöslichen Widerstreit. Berkeley's Idealismus führt zum Skepticismus. Man kann auf der einen Seite ihn nicht widerlegen, und auf der anderen ihm doch keinen Glauben abgewinnen. Hieraus kann nichts anders, als Verwunderung über den Zustand der menschlichen Erkentniß, skeptisches Mistrauen und Unentschiedenheit, entspringen.

II. Auch in Ansehung der Begriffe von Raum und Zeit geräth die Vernunft mit sich selbst und mit den Sinnen in Widerstreit. Dem gemeinen Menschenverstande sind diese Vorstellungen, und die darauf gegründete Geometrie und Arithmetik, klar und verständlich; durch die philosophische Untersuchung aber werden sie selbst und die Mathematik mit ihnen unbegreiflich und sich widersprechend. Der Raum ist in's Unendliche theilbar, und ist endlich im Puncte, in der Linie. Der Berührungswinkel zwischen einem Cirkel und seinen Tangenten ist unendlich kleiner, als jeder geradlinichte Winkel. Dieß wird alles demonstrirt, und empört doch die Vernunft. Nicht anders verhält es sich mit dem Begriffe der Zeit. Hier ist eine unendliche Zahl von Zeittheilen, deren einer auf den andern

folgt und ihn gleichsam verschlingt; die Vernunft begreift es nicht, aber sie kann es nicht widerlegen. Dieß muß nothwendig Mistrauen der Vernunft gegen sich selbst erzeugen.

III. Der Begriff der Causalität entspringt lediglich aus der Gewohnheit und dem Instincte, und bestätigt den Skepticismus abermals, weil es sich hier zeigt, daß auch der Instinct täuschen könne.

Hume war inzwischen dem übertriebenen Skepticismus doch nicht günstig, eben weil er übertrieben ist, durch die Natur selbst in uns überwältigt wird, und keine Anwendung auf das wirkliche Leben leidet. Die Philosophie muß indessen den Skepticismus so weit treiben, wie sie kann, und hernach ihn mäßigen, und mit dem Menschenverstande in Harmonie zu bringen suchen. Der Skepticismus, welcher sich mit der menschlichen Natur und dem wirklichen Leben verträgt, besteht darin, daß wir überzeugt von der Schwäche des menschlichen Verstandes, von der Verwirrung und Verlegenheit desselben, bey unseren Untersuchungen bescheiden und vorsichtig sind; daß wir nur uns mit der Untersuchung solcher Dinge beschäftigen, welche die eingeschränkten Kräfte unsers Verstandes nicht übertreffen, d. i. solcher Dinge, die in dem gewöhnlichen Kreise der menschlichen Erfahrung und Thätigkeit liegen. Nur zweyerley Gegenstände lassen sich demonstriren, und von ihnen läßt sich auch allein nur eine Wissenschaft bilden, die Gegenstände der Geometrie und der Arithmetik. Die Elemente der Größen und Zahlen sind völlig gleichartig, und die Verhältnisse derselben können genau und mit Gewißheit bestimt werden. Man täuscht sich aber, wenn man Wissenschaft und Demonstration auch von andern Gegenständen für

möglich hält. Die Begriffe aller übrigen Dinge sind verschieden; die schärfste Untersuchung bringt uns nicht weiter, als dahin, diese Verschiedenheit wahrzunehmen, und zu urtheilen, daß ein Ding nicht das andere sey. Alle andere Untersuchungen, die nicht auf Größen und Zahlen gehn, betreffen Thatsachen, die nicht demonstrirt werden können, weil von jeder Thatsache das Gegentheil möglich ist.

Der Begriff der Nichtexistenz eines Dinges ist ohne Ausnahme eben so klar und deutlich, wie der Begriff der Existenz desselben. Es läßt sich daher die Existenz eines Dinges nur aus Gründen beweisen, die von seiner Ursache oder Wirkung hergenommen werden, und diese gründen sich allein auf Erfahrung, nach welcher wir aus einem Dinge auf das Daseyn eines andern schließen können. Hierauf beruhen alle moralische Schlüsse und Untersuchungen, die entweder besondere oder allgemeine Facta betreffen. Die Naturphilosophie, Physik, u. dgl. handeln von allgemeinen Factis einer ganzen Gattung. Von allgemeinen und besondern Factis zugleich handelt die Theologie, die auf Vernunft gegründet ist, so weit dasselbe durch Erfahrung unterstützt wird, wiewohl ihr bestes und solidestes Fundament der Glaube an die göttliche Offenbarung ist. Die Moral und die Kritik sind eigentlich keine Gegenstände des Verstandes, sondern der Empfindung, und wenn wir hierüber urtheilen, so kommen wir wieder auf Facta, auf die Uebereinstimmung der Menschen in diesen Puncten.

Der Charakter von Hume's Skepticismus läßt sich nach dem bisherigen sehr leicht bestimmen. Er fand in der sogenannten Vernunft nichts Festes und mit sich selbst Bestehendes, sondern ein einem schwan-

kens

kenden sinnlichen Instincte ähnliches Vermögen. Er bemerkte, daß die tieferen philosophischen Untersuchungen einen Widerstreit mit den Aussprüchen des gemeinen Menschenverstandes zur Folge hätten; also unvermeidlich den Skepticismus herbeyführeten, indem sie weder Ueberzeugung gewährten, noch auch widerlegt werden könten. Dieser Widerstreit schien sich ihm sogar in den elementarischen Begriffen der Mathematik zu offenbaren, der einzigen Wissenschaft, die er noch für einer Demonstration fähig hielt. Alle übrige Wissenschaften hielt er für bloß empirisch; sie sind zufällig und ungewiß, soferne sie bloß auf dem Begriffe der Causalität beruhen, der seinen Grund in der Gewohnheit und im Instincte hat. Hume hatte inzwischen zu viel praktischen Sinn, um sich dem unbedingten Skepticismus ganz hinzugeben. Was er daran hauptsächlich tadelte, war, daß er zu nichts taugt, und sich auch mit unserer Natur nicht vertrage. Hieraus zog er denn die Maxime, daß man es mit einem gemäßigten Skepticismus halten müsse. Die abstracten Raisonnements über Verhältnisse der Größen und Zahlen nimt man als gewisse Wissenschaften an. Eben so ist das empirische Raisonnement über das Daseyn und die Beschaffenheit von Gegenständen eine dem menschlichen Verstande angemessene und nützliche Beschäfftigung, wiewohl die daraus hervorgehenden Erkentnisse stets unzuverlässig bleiben. Hingegen alle übrigen Untersuchungen laufen auf bloßen Wahn und Sophisterey hinaus.

Die Vorstellungsart Hume's über das Daseyn Gottes, die Freyheit, und die moralische Vergeltung nach dem Tode, ist schon in dem Obigen erwähnt worden. Vorzüglich merkwürdig aber in seiner theoreti-

schen Philosophie sind noch die Raisonnements, wodurch er die gangbaren Beweise für die Unsterblichkeit der Seele zu schwächen, und dagegen die Sterblichkeit derselben darzuthun suchte. Die Fortdauer der Seele ist als eine Thatsache zu betrachten, und hier können also allein Gründe entscheiden, die durch Erfahrung aus der Analogie der Natur hergenommen werden. Diese Analogie der Natur ist aber der Unsterblichkeit der Seele gar sehr entgegen.

I. Wenn zwey Dinge so genau und innig mit einander verbunden sind, daß allemal auf Veränderungen des einen verhältnißmäßige Veränderuugen des andern erfolgen; so kann man nach aller Analogie schliessen, daß die Zerstörung des einen auch die Zerstörung des andern nach sich ziehen werde. Eine solche innige Verbindung findet aber zwischen Körper und Seele statt, und es hat die Analogie demnach für sich, daß mit dem Tode des Körpers auch das Seelenwesen aufhören werde. Körper und Seele haben Alles mit einander gemeinschaftlich; die Organe des erstern sind die Organe der anderen; was jenen afficirt, afficirt auch diese, und umgekehrt; was jenen stärkt oder schwächt, stärkt oder schwächt auch diese; die Existenz des einen hängt also mit der Existenz der anderen unzertrennlich zusammen.

II. Man giebt zu, daß die Seelen der Thiere sterblich sind; die thierischen Seelen sind aber den menschlichen so ähnlich, daß, was von jenen gilt, höchst wahrscheinlich auch von diesen gelten wird.

III. Nichts in der Welt bleibt in seinem Bestande, und dauert ewig. Alles, wenn es auch scheinbar noch so fest ist, verwandelt und verändert sich unaufhörlich. Selbst das Universum, so weit wir es kennen,

nen,

nen, zeigt Merkmale der Schwäche und der Auflösung. Es widerstreitet demnach abermals aller Analogie, daß eine einzelne Form, wie die menschliche Seele, die so großen Schwächen und Unordnungen unterworfen ist, unzerstörbar und unsterblich seyn sollte.

IV. Vor dem gegenwärtigen Leben, ehe unser Körper sich bildete, haben wir nichts von unserm Daseyn empfunden; es ist also wahrscheinlich, daß es nach dem Tode nicht anders seyn werde.

V. Wir sind gar nicht vermögend, uns von einem Zustande der Seele nach dem Tode irgend eine Vorstellung oder Begriff zu machen; es geht ein solcher Zustand über alle Analogie der Erfahrung hinaus; also fehlt es auch an allen Argumenten der Analogie, um einen solchen Zustand zu beweisen. Die künftige Fortdauer der Seele nach dem Tode stimt auch gar nicht mit dem Instincte oder der natürlichen Vorstellungsart des Menschen zusammen. Wenige aufgeklärte Menschen glauben die Unsterblichkeit wirklich, wenn sie auch sich einbilden, dieselbe zu glauben.

Auch gegen die metaphysischen und moralischen Argumente für die Unsterblichkeit der Seele streitet Hume, und erklärt sie für ungültig. Er behauptet, daß ein Geist eben sowohl als eine Materie in einem Augenblicke vernichtet werden könne. Für diejenigen, denen die Folgerung der Sterblichkeit der Seele aus philosophischen Gründen anstößig seyn könte, sagt er: "Es ist eine Herabwürdigung der Philosophie, deren souveräne Autorität überall anerkannt werden sollte, daß man ihr bey jeder Veranlassung die Verbindlichkeit einer Apologie für ihre Schlüsse auflegt, in Beziehung auf jede Wissenschaft oder Kunst, die sich etwa dadurch beleidigt wähnt. Dieß erinnert an jenen Kö-

nig, den seine Unterthanen des Hochverraths anklagten. Es giebt nur Eine Veranlassung, wo es der Philosophie nothwendig und auch rühmlich ist, sich zu rechtfertigen, wenn nehmlich durch sie die Religion im geringsten beleidigt scheint, deren Rechte ihr so theuer sind, als ihre eigenen, und im Grunde mit diesen dieselben sind." So giebt denn Hume auch ausdrücklich zu, daß nichts mehr beweist, wie vielen Dank der Mensch der göttlichen Offenbarung schuldig sey, als daß sie die große und wichtige Wahrheit von der Unsterblichkeit der Seele lehrt, von der wir auf keine andere Art vergewissert werden können *).

Bey dem Unglauben Hume's an Unsterblichkeit der Seele und an eine moralische Vergeltung nach dem Tode ist nicht zu verwundern, daß er auch den Selbstmord vertheidigte. Dieser ist nach ihm keine Verletzung einer Pflicht weder gegen Gott, noch gegen Andere, noch gegen uns selbst.

I. Er ist keine Verletzung der Pflichten gegen Gott. Die Erhaltung und die Wirksamkeit aller Dinge, eines jeden in seiner Art, ist von Gott durch allgemeine und unabänderliche Gesetze bestimt worden. Jedes lebende Geschöpf hat körperliche und geistige Kräfte, wodurch es sich in der Lebensart erhält, die seine Natur mit sich bringt. Die verschiedenen Principien der materiellen und thierischen Welt wirken in einander, so daß sie einander entweder hindern oder befördern. Dieß bewirkt beym ersten Blicke eine scheinbare Unordnung, die aber genauer betrachtet als eine

desto

*) Essays on suicide and the immortality of the soul. By the late *David Hume*: London 1789. Vgl. Treatise on human nature p. 201. 404 sqq.

desto größere Ordnung und Harmonie erscheint. Jedes Ding wird durch die ihm gleich anfangs mit seiner Natur gegebnen Gesetze regiert, nicht durch unmittelbare einzelne Einwirkungen Gottes, und in der Regierung aller Dinge durch die allgemeinen Gesetze derselben besteht die göttliche Vorsehung. Denn man kann alle Dinge und alle Begebenheiten Wirkungen der göttlichen Vorsehung nennen, sofern sie von den Kräften der Dinge und den allgemeinen Gesetzen abhängen, wodurch diese regiert werden, und von welchen Gott der Urheber ist. Die Elemente und die übrigen leblosen Dinge in der Welt äußern ihre Thätigkeit nach den ihnen eingepflanzten Gesetzen, ohne alle Rücksicht auf die besondere Lage und die Bedürfnisse der Menschen. Die Menschen sind ihrem eigenen Urtheile und ihrer Wahl in ihren Thätigkeiten überlassen, und können ihre Kräfte nach Willkühr zu ihrem Vergnügen und ihrer Erhaltung anwenden. Wie könte also ein Mensch, der, um der Noth und dem Elende zu entgehen, die natürliche Furcht vor dem Tode überwindet, und sich selbst das Leben nimt, einen Eingriff in die Rechte der Vorsehung thun, die Ordnung des Weltalls stören, und dadurch eine Pflicht gegen Gott übertreten, da er lediglich von den Kräften freyen Gebrauch macht, die ihm verliehen sind, nach Gesetzen, die in seiner Natur liegen? Denn wenn die Naturgesetze es nicht zuließen, daß der Mensch sich tödtete, würde er es auch nicht thun können. Daß Gott sich die Disposition über das Leben des Menschen vorbehalten habe, und die Erhaltung des Lebens also von den allgemeinen Gesetzen der Begebenheiten in der Welt ausgenommen sey, kann man nicht annehmen, weil die Erfahrung das gerade Gegentheil lehrt. Das Leben der Menschen steht unter denselben Gesetzen, wie das Leben der Thie-

re, unter den Gesetzen der Materie und Bewegung überhaupt. Ein Blitz, ein Gift, ein einstürzendes Gebäude, wird einen Menschen eben so tödten, wie ein anderes geringfügiges Thier. Ungewitter, Ueberschwemmungen, u. dgl. tödten und verheeren alles ohne Unterschied. Daß der Mensch durch den Selbstmord einen Eingriff in die Gesetze des Weltalls thue, ist eigentlich eine ungereimte Behauptung. Jedes Thier ist in der Aeußerung seiner Kräfte seiner eigenen Klugheit und Fähigkeit überlassen, und ändert in seiner Wirksamkeit allemal, so weit seine Kräfte reichen, die Wirkungen der dasselbe umgebenden Natur. So ändert auch jede freye Handlung des Menschen, jede Bewegung desselben, etwas in der materiellen Natur ab, auf welche sie wirkt. Demnach da die allgemeinen Gesetze der Natur in ihrem Laufe ohnehin einander stören, so kann es auch kein Verbrechen seyn, ihre Wirkungen durch den Selbstmord zu hindern. Das Leben des Menschen, sagt Hume, ist nicht wichtiger, als das Leben einer Auster. Gott hat die Disposition über dasselbe einmal der menschlichen Klugheit unterworfen, und uns selbst in die Nothwendigkeit gesetzt, darüber zu bestimmen, was wir für gut finden. Hat sich der Allmächtige das Recht der Disposition über unser Leben vorbehalten, so ist es ein eben so großes Verbrechen, für die Erhaltung desselben zu sorgen, als es zu zerstören. Wenn ich einem Steine ausweiche, der auf mein Haupt zu fallen droht, so thue ich einen Eingriff in den Lauf der Natur, und in die Disposition des Allmächtigen über mein Leben. Es würde kein Verbrechen seyn, die Donau oder den Nil von ihrem Laufe abzuleiten, wenn ich es könte; warum sollte es ein Verbrechen seyn, wenige Unzen Blut aus ihren natürlichen Canälen in andere zu leiten? Der Selbstmör-

der murrt darum nicht immer gegen die Vorsehung, wenn er sich das Leben nimt. Er fühlt, daß er unglücklich sey, und daß die Fortsetzung seiner Existenz weiter keinen Reiz für ihn habe; übrigens dankt er der Vorsehung für das genossene Gute, und besonders für das Vermögen, das sie ihm gab, sich itzt von der drückenden Bürde des Lebens entledigen zu können.

Gesetzt, daß der Mensch das Vermögen sich selbst zu entleiben nicht hätte, so würde er weit mehr Gründe haben, die Vorsehung einer Grausamkeit wegen anzuklagen, weil er hierdurch genöthigt wäre, ein Leben voll Schmerzen und Elend, oder mit Schande beladen, fortzuschleppen, ohne daß er im Stande wäre, sich desselben zu entledigen. Man lehrt sonst, der Mensch solle mit der Vorsehung zufrieden seyn, wenn ihn etwa durch die Bosheit seiner Feinde ein Uebel trifft. Man lehrt, daß die Handlungen der Menschen eben sowohl als Wirkungen in dem allmächtigen Schöpfer ihren Grund haben. Wenn also Jemand sich selbst umbringt, so verliert er sein Leben eben sowohl durch eine Wirkung der Gottheit, als wenn er von einem wilden Thiere zerrissen oder durch eine Krankheit getödtet wäre. Wenn man von dem Menschen verlangt, daß er die zufälligen Uebel standhaft und geduldig ertragen, und sich ohne Murren unter dem Willen der Vorsehung fügen soll; so verlangt man damit nicht von ihm, daß er nicht diejenigen Mittel anwende, welche die Klugheit ihn lehrt, und die in seiner Gewalt sind, um jene Uebel zu vermeiden, oder sich davon zu befreyen. Es ist aber kein Grund da, warum man gerade Ein Mittel durchaus nicht wählen dürfe. Ist der Selbstmord ein Mittel, dem Elende zu entgehen, warum soll man dieses Mittel nicht andern vorziehen,

oder nicht gebrauchen, wenn es das einzige übrige zu seyn scheint?

II. Durch den Selbstmord verletzt der Mensch auch die Pflicht gegen sich selbst nicht. Schwerlich hat Jemand sich jemals selbst das Leben genommen, so lange es noch für ihn irgend einen Werth hatte. Unfälle, Krankheiten, Gebrechen, hohes Alter, können das Leben zu einer unerträglichen Bürde machen, daß selbst die Vernichtung dem Menschen wünschenswerther scheint, als eine solche Bürde länger zu tragen. Auch ist die natürliche Furcht vor dem Tode zu groß, als daß geringfügige Ursachen einen Menschen zur Selbstentleibung bewegen können. Selbstmörder, die bey einer glücklichen äußeren Lage, bey einer scheinbaren Gesundheit, den letzten Schritt der Verzweifelung thaten, waren entweder nicht so glücklich, wie sie anderen mit ihrem wirklichen Verhältnisse und Zustande unbekanten Personen zu seyn schienen, oder waren auch nicht gesund, und ihr Selbstmord war eine Folge eines krankhaften Gemüths: und Temperamentszustandes, der ihnen alle Freuden des Lebens vergiftete. Ist der Selbstmord ein Verbrechen, so können wir allein durch Freyheit dazu angetrieben werden; ist er kein Verbrechen, so sollten uns Klugheit und Muth dazu antreiben, uns von der Last unsers Daseyns zu befreyen, wenn diese gar zu drückend und peinlich wird. Wer sich auf diese Weise entleibt, wird dadurch sogar nützlich, indem er ein Beyspiel giebt, das, wenn es allgemein nachgeahmt würde, jedem Menschen seinen Antheil an wirklichem Lebensglücke sicherte, hingegen ihn von aller Gefahr des Elendes befreyte, weil es nur auf seinen Willen ankäme, sich demselben in jedem Augenblicke zu entziehen.

III.

III. Durch den Selbstmord werden auch die Pflichten gegen Andere, und gegen die Gesellschaft nicht verletzt. Der Selbstmörder beleidigt die Rechte der Gesellschaft nicht; er fügt ihr gar keinen Schaden zu; er hört nur auf, ihr Gutes zu thun, und wenn dieses ein Unrecht ist, so ist es eines von der geringsten Gattung. Ferner die Verbindung Jemandes mit der Gesellschaft beruht auf einem wechselseitigen Interesse. Man soll nur das Interesse der Gesellschaft befördern, sofern man ihr Wohlthaten verdankt. Indem man sich aber der Gesellschaft ganz entzieht, hören die Wohlthaten dieser, und folglich auch die Verbindlichkeit zu Gegenleistungen auf. Sollte auch diese Verbindlichkeit fortdauern, so hat sie doch eine bestimte Grenze. Die Gesellschaft kann nicht fodern, daß Jemand ihr einen kleinen Nutzen schaffe, wenn er sich selbst dadurch einen großen Schaden zuzieht; daß er eine elende armselige Existenz fortsetze, weil das Publicum davon einen kleinen Gewinn hat. Man darf wegen Alters oder Krankheit ein Amt aufgeben, und die übrige Zeit des Lebens damit hinbringen, sich gegen die herandringenden Uebel zu verwahren, oder sich die Ertragung derselben zu erleichtern. Warum sollte man nicht seinem Elende auf einmal ein Ende machen dürfen, wenn der Gesellschaft dadurch weiter kein sonderlicher Nachtheil zugefügt wird? Nun nehme man vollends an, daß Jemand gar nichts mehr für das Interesse der Gesellschaft zu thun vermag; daß er der Gesellschaft zur Last ist; daß er Andere hindert, ihr nützlich zu seyn; in diesem Falle ist es offenbar nicht nur unschuldig, auf das Leben Verzicht zu thun, sondern es ist sogar verdienstlich. In einer solchen Lage aber befinden sich gerade die meisten Menschen, die zum Selbstmorde sich bewogen glauben.

Die

Die hier angeführten Gründe Hume's für die Sterblichkeit der Seele hängen theils mit seiner Philosophie überhaupt zusammen, theils beruhen sie auf der Voraussetzung des Materialismus, der doch nicht erwiesen werden kann. Daraus, daß wir vor diesem gegenwärtigen Leben kein Bewußtseyn der Existenz hatten, folgt nicht, daß nach ihm derselbe Fall eintreten werde. Wir können ferner auch keine Vorstellung vom Zustande der Seele nach dem Tode haben; aber dieß macht die Wirklichkeit desselben nicht unmöglich. Zwischen der Natur der thierischen Seelen und der Natur der menschlichen ist ein wesentlicher Unterschied; die menschliche Seele ist ein Vernunftwesen, ein Princip der Freyheit, das sich über alle Bedingungen und Gesetze der Materie, so wie auch über die Bedingungen des thierischen Lebens erhebt. Wollte man daher auch die Sterblichkeit der Thierseelen zugestehen, so würde daraus noch keineswegs auf die Sterblichkeit der menschlichen Seelen analogisch geschlossen werden können. Was Hume zur Vertheidigung des Selbstmordes sagt, scheint sehr plausibel, und folgt ganz consequent aus seinen Moralprincipien, die ich gleich erörtern werde. Es kann aber, so wie diese, sehr bündig widerlegt werden. Ich habe übrigens seine Raisonnements über Unsterblichkeit und den Selbstmord zusammengestellt, weil er selbst sie mit einander in Verbindung gesetzt hat *).

Nicht minder original, als Hume's theoretische Philosophie, ist auch seine praktische. Er erkennt das Daseyn einer Moralität bey dem Menschens

*) Stäudlin's Geschichte und Geist des Skepticismus B. II. S. 215 ff.

schengeschlechte als Thatsache an. Der Unterschied zwischen den Empfindungen des physisch Angenehmen oder Unangenehmen, und des moralisch Guten oder Bösen, ist ganz unleugbar. Es komt also darauf an, die letzten Gründe der Sittlichkeit zu erforschen und zu bestimmen. Hume bemüht sich zuvörderst, zu zeigen, daß die Principien der Sittlichkeit nicht in der Vernunft, und auch nicht in der Selbstliebe, zu suchen sind. Das Princip der Moral ist ein thätiges, die Vernunft aber ein unthätiges Princip; ein thätiges Princip kann aber nicht auf ein unthätiges gegründet werden. Verstand und Vernunft äußern sich auf eine zwiefache Weise. Sie haben entweder mit Demonstrationen zu thun, mit bloßen Ideen, oder mit Gegenständen und deren Verhältnissen; folglich können sie auf die Handlungen gar nicht einwirken. Die Vernunft bleibt beym Demonstriren immer im Reiche der Ideen; Handlungen sind aber etwas Wirkliches, und sofern der Wille Handlungen bestimmen soll, muß er in die Wirklichkeit übergehen. Es giebt zwar abstracte Wissenschaften z. B. die Mathematik, die auf das wirkliche Leben großen Einfluß haben; aber doch nicht dadurch, daß sie unmittelbar den Willen bestimmen, sondern daß sie die Wahl der Mittel und das Urtheil der Menschen bey seinen Handlungen leiten. Auch sofern sich die Vernunft mit Gegenständen und deren Verhältnissen beschäfftigt, wirkt sie doch nicht unmittelbar auf den Willen ein. Dasjenige, wodurch ein Gegenstand auf unsern Willen wirkt, ist immer Etwas, weshalb wir ihn begehren oder verabscheuen; er muß mit irgend einer Begierde oder Leidenschaft in Verknüpfung stehen. Die Vernunft kann also durch Betrachtung der Gegenstände und der Verhältnisse derselben nicht anders

den

den Willen bestimmen, als wenn sie Gegenstände, die wir begehren oder verabscheuen, uns anders kennen und beurtheilen lehrt. Finden wir aber an den Objecten keine Eigenschaften, welche die Begierde oder den Abscheu erwecken; so ist auch das Urtheil der Vernunft über ihre Beschaffenheiten und Verhältnisse für den Willen völlig gleichgültig. Die Vernunft bestimt demnach den Willen keinesweges unmittelbar.

So wie aber die Vernunft zunächst keinen Willensact erzeugen kann, so kann sie auch keinen verhüten. Was sie hier thun kann, ist wiederum, daß sie den Gegenstand der Begierde oder Leidenschaft in einem andern Lichte erscheinen läßt, und es komt nun auf die Stärke oder Schwäche der Leidenschaft an, ob sie durch die Erkentniß der Vernunft von dem Gegenstande abgeändert wird, oder nicht. Hume leugnete daher den wahren und eigentlichen Widerstreit zwischen der Vernunft und den Leidenschaften. Die letzteren sind vielmehr die herschenden Principien für den Willen, und die Vernunft dient. Jede Leidenschaft ist ein besonderes ursprüngliches Daseyn für sich, das mit der Vernunft gar nicht in unmittelbarem Verhältnisse steht. Der Vernunft kann aber nichts widerstreiten, als was sich auf sie bezieht, und also in unmittelbarem Verhältnisse mit ihr ist; nun beziehen sich auf die Vernunft lediglich die Urtheile über das Wahre und Falsche, nicht aber die Leidenschaften; also können die Leidenschaften auch nicht mit der Vernunft im Widerstreite seyn. Es kann zwar von einer unvernünftigen Handlung die Rede seyn; jedoch nur in der Bedeutung, daß entweder die Leidenschaft gewisse Dinge voraussetzt, die nicht existiren, oder daß sie die unrechten Mittel für den Zweck wählt. Will ich eine Leidenschaft

schaft unvernünftig nennen, so muß sie mit einem Urtheile begleitet seyn, und dann ist doch nur das Urtheil unvernünftig, nicht die Leidenschaft. Die Vernunft mag also immerhin dadurch, daß sie uns Wahrheit und Irrthum kennen lehrt, uns von der Nützlichkeit oder Schädlichkeit überzeugen, und dieß mag die Folge haben, daß der Wille sich zu der Handlung bestimt oder nicht bestimt. Ein unmittelbares moralisches Wohlgefallen oder Misfallen an der Handlung kann die Vernunft als solche nicht erzeugen. Demnach der Grund der Moralität der Handlungen liegt nicht darin, daß sie mit der Vernunft übereinstimmen. Dazu komt, daß die Vernunft wohl letzte Zwecke der Handlungen erkennen und empfehlen, aber den Grund derselben nicht einsehen kann; dieser ist immer in einem Gefühle außerhalb der Vernunft anzutreffen.

Das Princip der moralischen Empfindungen läßt sich aber auch nicht aus der Selbstliebe herleiten, wie mehrere Moralisten zu thun versucht haben. Man sucht hier auf die künstlichste Art solche menschliche Neigungen, die nicht mit der Selbstliebe verträglich sind, z. B. die Neigung zur Freundschaft, auf sie zurückzuführen, und als einen Zweig von ihr darzustellen. Inzwischen ist doch hier die Künsteley in die Augen fallend, und die unverkennbar in der menschlichen Natur vorhandenen Triebe der Großmuth, des Wohlwollens, der Freundschaft, der Liebe, der Dankbarkeit, des Mitleids, sind dem Systeme des Eigennutzes, das aus der Selbstliebe als Principe der Moral hervorgeht, geradezu entgegen. Es mögen den Aeußerungen dieser Triebe auch eigennützige Empfindungen beygemischt seyn; sie sind darum nicht aus dem ei-

gennützigen Triebe zu erklären; und daß es keine reine Großmuth, kein reines Wohlwollen ohne alle Beymischung des Eigennutzes gebe, läßt sich niemals erweisen.

Die Frage ist zunächst: ob unsere moralischen Urtheile Ideen oder Impressionen sind? Zu den Ideen können sie nicht gehören, da vorher gezeigt ist, daß die Vernunft als das Vermögen der Ideen nicht das Princip der Moralität enthalte. Sie müssen folglich Impressionen seyn. Diese moralischen Impressionen unterscheiden sich aber offenbar und wesentlich von den Empfindungen des Eigennutzes. Das moralische Urtheil bestimt die Tugend als einen absoluten Zweck; sie ist begehrenswerth um ihrer selbst willen, nicht um irgend eines andern Interesse willen; sie gewährt durch sich selbst Befriedigung; es muß also ein inneres Gefühl im Menschen geben, welches durch sie afficirt wird, und vermöge dessen wir Gutes und Böses von einander unterscheiden. Dieses ist denn ein angebohrnes moralisches Gefühl, das unsere Urtheile über den Werth der freyen Handlungen bestimt, und in Ansehung derselben leitet, das unsere bloß physischen Thätigkeiten, unsere physischen Leiden und Freuden, zu moralischen erhöht, und das mit dem Gefühle der Schönheit, der Harmonie, welches uns die Natur gab, analog ist. Jener moralische Sinn ist gar keine Erkenntniß oder Meynung; er ist eine Empfänglichkeit für Empfindungen des Angenehmen oder Unangenehmen bey den freyen Handlungen, die nicht durch unser eigenes Interesse bestimt werden. Wir empfinden auf gleiche Weise das Regelmäßige, Harmonische, Schöne; es ist ein unmittelbares Vergnügen, was uns hierdurch gewährt wird, ohne daß wir

wir mathematische Kentnisse vom Ebenmaaße hätten, oft ohne daß wir deutliche Begriffe davon haben, was die Gegenstände jener Empfindungen sind oder seyn sollen.

Was unsre Neigungen befriedigt oder ihnen entgegenstrebt, erregt ein natürliches Wohlgefallen oder Misfallen, und ist für uns gut oder böse. Vermöge der Natur des moralischen Gefühls muß es also auch ein moralisches Gut und ein moralisches Böse geben. Jenes heißt Tugend, dieses Laster. Alle diejenigen freyen Handlungen sind tugendhaft oder lasterhaft, die dem moralischen Sinne ein unmittelbares Wohlgefallen oder Misfallen erwecken; nur in Beziehung auf den moralischen Sinn erhalten die Begriffe von Tugend und Laster ihre Realität; jenes Wohlgefallen oder Misfallen sind einfache Empfindungen, wovon sich weiter keine Gründe angeben lassen.

Was dem moralischen Sinne Befriedigung und Wohlgefallen gewährt, kann nichts anders als Wohlthätigkeit seyn, deren Quelle Wohlwollen ist; hingegen wird ein Misfallen des moralischen Sinnes erregt, wenn die Gesinnungen und Handlungen eines Menschen das Gegentheil der Wohlthätigkeit, Selbstsucht, Eigennutz, Schadenfreude, ausdrücken, und folglich aus einer dem Wohlwollen entgegengesetzten Neigung fließen. Es kann keine Handlung moralisch gut oder böse seyn, die sich nicht auf andere vernünftige Wesen bezöge. Der fromme Einsiedler muß seine Tugend wenigstens in Beziehung auf Gott denken und ausüben, weil sie sonst alle Bedeutung verlieren würde, zum mindesten keine moralische Handlung wäre. Handlungen des Muths ohne alle Hinsicht auf Nutzen für die menschliche Gesellschaft sind Thorheiten. Die Klugheit, die Gerechtigkeit, soferne sie bloß auf

ein Privatinteresse abzwecken, nicht auf das Wohl der menschlichen Gesellschaft, sind keine Tugenden, und werden auch nicht dafür gehalten. Nach dem Bisherigen läßt sich also der Begriff der Tugend überhaupt folgendermaßen bestimmen: Die Tugend ist eine Eigenschaft des Geistes, welche dem Zuschauer den angenehmen Genuß des Wohlwollens giebt. Sie ist eine Bestimmung unserer Natur, Andern wohlzuthun, und da diese Bestimmung in dem moralischen Gefühle liegt, so kann dasselbe auch ein Trieb des Wohlwollens genannt werden.

Hume sucht nun das Daseyn des moralischen Gefühls, und daß durch dasselbe alle Tugend bestimt werde, durch Thatsachen aus der Erfahrung zu beweisen und zu erläutern. Eltern wünschen und befördern die Glückseligkeit ihrer Kinder unabhängig von ihrem eigenen Interesse; es ist Liebe, ein Trieb des Wohlwollens, welcher sie dazu antreibt, und der aller Selbstliebe vorgeht, allem Eigennutze trotz bietet. Gerade so verhält es sich mit allen Eigenschaften, welche das persönliche Verdienst Jemandes begründen; es müssen Eigenschaften seyn, die der Gesellschaft nützen, und von uneigennützigem Wohlwollen ausgehen, oder sich doch damit vertragen. Sind jene Eigenschaften noch überdem mit Macht und Hoheit verbunden, so scheint der Besitzer derselben über die menschliche Natur erhaben zu seyn, und sich der Gottheit zu nähern. Ein Statsmann kann ausgezeichnete Talente, sehr viel Einsicht, Muth und Glück haben; das wird den Neid und die Bosheit Anderer gegen ihn rege machen; verbindet er aber hiermit einen uneigennützigen wohlwollenden Charakter, so wird der Neid verstummen müssen, und die Bosheit wird vergeblich ihm entgegenwir-

wirken. Je höher das Wohlwollen steigt, je größer der Umfang seiner Gegenstände ist, desto größer ist auch die Tugend desjenigen, der jenes Wohlwollen besitzt. Das moralische Gefühl beschränkt sich also nicht allein auf die engeren und näheren Verbindungen der Menschen unter einander; sondern es umfaßt das ganze Menschengeschlecht. Hieraus fließt jedoch nicht, daß dieses Wohlwollen gegen alle Menschen einen gleichen Grad haben müsse; vielmehr es steigt und kann steigen, je näher und enger die Verhältnisse sind, in welchen Menschen mit einander stehen. Wohlwollen gegen uns selbst, gegen unsere Verwandte, rührt uns mehr, als Wohlwollen gegen Fremde, und die Natur selbst macht die Einrichtung nothwendig, daß man seinen nächsten Verwandten und Freunden eher und in größerem Maaße Wohlwollen beweist, als Andern.

Man könte daran Anstoß nehmen, daß nach diesem Moralsysteme 1) ein Gefühl, eine Neigung, ein Instinct, als das Princip der Tugend aufgestellt wird. Man meynt, die Würde der Tugend werde dabey geschmälert, wenn sie nicht als ein Werk der Vernunft erscheine. Es läßt sich hierauf antworten, daß man die Aeußerungen der verschiedenen Seelenfähigkeiten nicht mit einander verwechseln und verwirren müsse. Die Vernunft kann und soll bloß Mittel lehren zur Erreichung eines Zwecks; der letzte Zweck aller Thätigkeit der Menschen ist die Glückseligkeit; und was zur Glückseligkeit gehört, kann nur der Instinct lehren. Wirft man dem moralischen Gefühle als Principe der Moral vor, daß die aus demselben fließenden Handlungen nicht durch Klugheit und Wahl bestimt werden; so trifft eben dieser Vorwurf das Princip der Selbstliebe. Die Vernunft muß eben so-

wohl die Mittel der allgemeinen als der besonderen Glückseligkeit aufsuchen; es muß also in jedem Falle ein Instinct vorhergehen, oder eine Neigung, ein Gefühl, wodurch die Vernunft zu jener Forschung angetrieben wird, und darin liegt nichts Widersprechendes. Bey allem dem, was sich für die Existenz eines moralischen Gefühls sagen ließ, leugnete Hume doch nicht, daß in der Art und Weise, wie sich dasselbe äußere, eine sehr große Verschiedenheit bey verschiedenen Menschen und Völkern statt finde. So haben die Menschen höchst verschiedene Begriffe von Glückseligkeit, von dem physischen Gute, und von den Mitteln, dasselbe zu erlangen. In einem republicanischen State, wo die Bürger muthvoll, an Freyheit gewöhnt, und gleichgültig gegen den Krieg sind, werden Empörungen zur Behauptung der Freyheit wohlthätig scheinen, und also durch das moralische Gefühl als moralisch gut gerechtfertigt werden; anstatt daß die gebeugten feigherzigen Unterthanen in einem despotischen State auch nach ihrem moralischen Gefühle darin etwas Moralisch böses erkennen.

2) Die Nachrichten der Reisebeschreiber von den Grausamkeiten, die einzelne Wilde und Stämme der Wilden gegen einander und gegen Fremde ausüben, und wozu sie gleichsam durch einen Naturtrieb bestimt zu werden scheinen, weil ihnen jene Grausamkeiten wo nicht Vergnügen, doch auch keine unangenehme Empfindungen verursachen, scheinen auch der Meynung von dem Daseyn eines ursprünglichen moralischen Gefühls in der menschlichen Natur zu widerstreiten.

3) Ein Einwurf gegen das moralische Gefühl läßt sich auch hernehmen von der Verschiedenheit der

Sy-

Systeme. Das moralische Gefühl fodert nehmlich allgemeine Glückseligkeit. Nun ist es aber nicht bloß möglich, sondern auch der Erfahrung gemäß, daß verschiedene Menschen und Gesellschaften verschiedene Meynungen über die Mittel zur Glückseligkeit hegen. Diejenigen, die nicht mit einander übereinstimmen, werden die ihnen entgegenstehenden Parteyen in ihrer Thätigkeit stören, sie wohl gar anfeinden und verfolgen, und zwar dieß alles nach einem Principe des Wohlwollens, weil sie durch ihr Benehmen die allgemeine Glückseligkeit zu befördern wähnen. Sonach ließen sich selbst die barbarischsten und abscheulichsten Religionskriege aus dem moralischen Gefühle einer jeden Partey rechtfertigen.

Es läßt sich auf diese Einwürfe Folgendes erwiedern: 1) Bey den Begriffen von moralischer Würdigkeit, wenn sie auch noch so verschieden und entgegengesetzt sind, liegt doch allemal das Princip des Wohlwollens zum Grunde. Das moralische Gefühl billigt allemal die wohlwollende Absicht, wenn und wo es dieselbe antrifft. Nun aber kann die Vernunft sich in ihrem Urtheile über jene Absicht irren, und dann irrt auch das moralische Gefühl, welches die Absicht billigt, ohne darum seine Natur zu verändern.

2) Wilde, oder andere brutale Menschen, können durch die Heftigkeit ihrer Triebe und Leidenschaften angereizt Grausamkeiten begehen. Dieß beweist aber nichts gegen das Daseyn eines moralischen Gefühls. Es beweist nur, daß auch andere Motive auf den Willen einwirken, und nicht die Neigung des Wohlwollens allein. Werden grausame Handlungen bey einem Volke allgemein für recht und gut gehalten, so wird doch das Urtheil des Volks durch einen Schein der

Wohlthätigkeit der Handlungen bestimt, und daher rührt denn der allgemeine Irrthum. So kann es für rechtmäßig gehalten werden, schwache krüppelhaft gebohrne Kinder unmittelbar nach der Geburt auszusetzen und umkommen zu lassen. Das Gesetz, welches die Aussetzung solcher Kinder gebietet oder zuläßt, beruht aber doch immer auf dem Principe des Wohlwollens. Man glaubt, daß ein solches Verfahren für den Stat im Ganzen und für die Individuen selbst eine Wohlthat sey.

3) Parteyen und Secten in Ansehung der Moralität und Religion sind überhaupt der Tugend hinderlich. Jede handelt nach ihrem moralischen Gefühle, aber sie kann sich in ihrem Urtheile irren, und sofern sie nun intolerant ist, wird ihr Verfahren lasterhaft. Inzwischen hat man doch noch kein Beyspiel, daß ein Mensch, oder eine Religionspartey, aus bloßer Schadenfreude, ohne alles Interesse der Selbstliebe oder des Nutzens für Andere, böse und grausam gehandelt hätte.

4) Die Natur hat auch noch andere Gefühle in den Menschen gelegt, welche die Aeußerungen des moralischen Gefühls leiten und verstärken. Dergleichen sind das Ehrgefühl, das Gefühl der Dankbarkeit, und des Mitleids. Die gute Meynung, welche Andere von uns haben, und die Achtung, welche sie uns zufolge derselben beweisen, macht uns ein natürliches Vergnügen auch ohne Rücksicht auf irgend einen anderweitigen Vortheil. Die Ehre hält der Mensch für ein unmittelbares Gut; die Schande für ein unmittelbares Uebel. Der Mensch wird also auch in moralisch guten Handlungen Ehre suchen, eben wegen des Vergnügens, das ihm diese gewährt, und

aus

aus demselben Grunde wird er das Laster meiden, weil es ihm Schande zuzieht. Nicht minder erweckt die Dankbarkeit dem Wohlthäter, und wenn dieser auch noch so roh ist, eine angenehme Empfindung. Er wird also wohlthun, um dieses Vergnügen desto öfter und desto stärker zu genießen. Das Mitleid ist freylich an und für sich ein unangenehmes Gefühl; aber gerade weil es dieß ist, so weckt es die Betriebsamkeit des Menschen, um den Gegenstand des Mitleids in eine solche Lage zu bringen, die jene peinliche Empfindung nicht mehr nach sich zieht. Indessen komt es hier nicht bloß darauf an, uns selbst vom Gefühle des Mitleids zu befreyen; denn hierzu würde es leichtere Mittel geben, als das ist, einem Leidenden zu helfen; sondern das Mitleid führt wirklich zu der moralisch guten That, den Leidenden seinem Elende zu entziehen.

So sehr sich Hume's Meynung, die auch mehr andere Englische Moralisten, von denen ich hernach reden werde, angenommen und weiter verfolgt und angewandt haben, beym ersten Blicke empfiehlt, so ist sie doch schlechterdings nicht haltbar; wiewohl sie eigentlich nur aus einem Misverstande des wahren Moralprincips entsprungen ist. Es giebt zwar gewisse edlere Neigungen und Leidenschaften im Menschen, deren Einfluß auf den Willen Handlungen hervorbringt, welche der Tugend ähnlich sind, oder auch die echte Tugend außerordentlich begünstigen und erleichtern. Dieß scheint Hume'n und andere Englische Moralisten auf ihre Ideen von einem ursprünglichen moralischen Gefühle, das Grund aller Moralität sey, geleitet zu haben. Allein diese Neigungen an sich selbst können doch nimmer einem Charakter, der allein durch

sie regiert wird, einen sittlichen Werth verleihen. Es kann Jemand in hohem Grade und aus wahrem Wohlwollen wohlthätig seyn, und diese seine Wohlthätigkeit dennoch nicht von der Vernunft für Tugend erkannt werden. Ferner ist auch das Princip des Wohlwollens zu unbestimt, als daß sich die Pflicht in einzelnen Fällen darauf gründen ließe. Bezieht man dieses Princip auf das Wohl des Ganzen, soll es Gemeingeist, allgemeine Menschenliebe seyn, so ist es keinesweges ein natürlicher, sondern ein künstlicher Trieb, der erst durch Cultur der Vernunft entsteht, und diese nothwendig voraussetzt. Der wirkliche Trieb des Wohlwollens, wie er in der menschlichen Natur enthalten ist, scheint sich sogar mit der allgemeinen Menschenliebe nicht einmal zu vertragen. Er beschränkt sich auf die Individuen, mit denen wir in Verwandtschaft oder sonst in näherer Verbindung sind, und verliert seine Wirksamkeit in eben dem Grade, je entfernter von uns der Kreis der menschlichen Gesellschaft wird, in dessen Mittelpuncte wir uns befinden. Die Natur aller sinnlichen Neigungen des Menschen bringt es mit sich, daß sie nur auf ein bestimmtes und gegenwärtiges, nicht auf ein unbestimtes und entferntes Object gerichtet sind. Einen Verwandten, einen Freund, einen Nachbar, einen Landsmann, aus einer unglücklichen Lage gerettet zu haben, befriedigt den Trieb des Wohlwollens unverhältnißmäßig mehr, als irgend eine überhaupt patriotische oder gar weltbürgerliche Handlung. Wenn Gemeingeist, allgemeine Liebe, entstehen sollen, so müssen diese ein anderes höheres Princip in der Vernunft haben, das dem zu beschränkten natürlichen Triebe des Wohlwollens entgegen zu wirken vermag, und die enge Sphäre desselben erweitert. Wenn also Hume das Princip des

Wohl-

Wohlwollens nur dann als eigentliches Princip der Moralität anerkannte, wo es in Beziehung auf die menschliche Gesellschaft überhaupt seine Wirksamkeit beweist, so verkannte er den natürlichen Trieb des Wohlwollens, indem er ihm eine solche Wirksamkeit zutraute, so weit er bloß natürlicher Trieb oder Instinct ist. Er scheint auch hier mit sich selbst im Widerstreite zu stehn, da er das Daseyn eines Princips des Wohlwollens als Grundes der Moralität aus dem Gefühle der Elterlichen Liebe gegen die Kinder, der Freundschaft, der Dankbarkeit, des Mitleids u. w. beweist; und doch auf der anderen Seite nur ein Wohlwollen, welches sich auf die menschliche Gesellschaft im Ganzen erstreckt, für echt moralisch erklärt. Es wird zwar von ihm verlangt, daß die Vernunft den Trieb des Wohlwollens in seinen Aeußerungen regieren müsse; sie müsse den Menschen bestimmen, ein höheres allgemeineres dauernderes Gut einem geringeren, individuellern, und vorübergehendern vorzuziehen. Die Vernunft könne zwar den Trieb des Wohlwollens nicht gesetzmäßig bestimmen, aber sie könne ihm doch durch ihre Inductionen sein wahres Interesse zeigen, und wenn seine Aeußerungen auf eine zu enge Sphäre beschränkt seyen, jene auf eine weitere ausdehnen. Allein eben dieses Vorrecht der Vernunft gilt auch bey dem Principe der Selbstliebe, und doch wird dieses verworfen. Da überdem die Vernunft keinen gesetzlichen Einfluß hier auf den Instinct hat, sondern ihn bloß zurecht weisen soll; so bleibt für die Verirrungen des Instincts nichts übrig, was diese verhindern könte, wenn etwa der Instinct die Vorstellungen der Vernunft überwältigt. Endlich kann auch die Vernunft in ihren Urtheilen über die Objecte des Wohlwollens irren, und so ist die wahre Moralität von Handlungen immer

mer

mer schwankend und ungewiß. Selbst der wohlthätige Gemeingeist kann hierdurch sehr verderblich werden, wenn er zwar dem Individuum in gewissen Fällen wohlthätig scheint, aber es in der Wirklichkeit nicht ist.

Läßt man das Princip des Wohlwollens in seiner Anwendung durchaus unbestimt, so daß es gleichgültig ist, ob sich die Aeußerungen desselben auf das Wohl der menschlichen Gesellschaft überhaupt, oder auf einzelne Individuen beziehen; so wird vollends die Anwendung desselben unsicher seyn, und es wird ein ewiger Streit obwalten zwischen dem, was der Mensch der Gesellschaft, und dem, was er sich selbst und den zunächst mit ihm verbundenen Individuen schuldig ist.

Ein Hauptargument gegen die Tauglichkeit des Princips des Wohlwollens zum Principe der Moralität liegt darin, daß das Gefühl niemals den Willen mit kategorischer Nothwendigkeit zu einer sittlichen Handelnsweise bestimmen kann. Es kann ihn motiviren, aber es kann ihm nichts gebieten. Es giebt mehr andere Gefühle und Neigungen im Menschen, die dem moralischen Gefühle geradezu entgegenwirken. Als Gefühle, als Instincte, haben diese alle gleichen Einfluß auf den Willen und eine gleiche Autorität für denselben. Warum soll das moralische Gefühl hier entscheiden, und den Einfluß der übrigen ausschließen? In der Natur desselben, sofern es bloßes Gefühl, bloßer Instinct, und nichts mehr als das ist, liegt hier zu gar kein Grund. Auch die unterstützenden Triebfedern des moralischen Gefühls, der Ehetrieb, die Dankbarkeit, das Mitleid, haben als Gefühle nichts vor den entgegengesetzten Trieben und Empfindungen voraus. Was kann einen Menschen abhalten, sich der Schadenfreude zu überlassen, der Neigung des

Has-

Hasses zu folgen, und alle Empfindungen des Wohlwollens dagegen in sich zu ersticken? Die Schadenfreude, der Haß, ist eben so gut ein motivirendes Gefühl, als das Wohlwollen. Demnach bedarf es allerdings eines höhern Princips, was den Willen zum sittlich guten Handeln mit kategorischer Nothwendigkeit antreibt; was zwar den Willen nicht schlechthin zwingt, aber ihm doch gebietet; und welchem selbst die Triebe und Gefühle jeder Art, hauptsächlich wenn und so weit sie mit ihm unverträglich sind, gehorchen müssen, falls nicht der Charakter des Menschen als unmoralisch erscheinen soll. Dieß Princip ist aber lediglich in der Vernunft zu suchen.

Was Hume'n und Andere bewogen hat, die Hypothese vom moralischen Gefühle aufzustellen, und was diese auch sehr zu empfehlen scheint, ist zuvörderst das wirkliche Daseyn edler und wohlthätiger Neigungen und Gefühle in der menschlichen Natur, durch welche der Mensch oft motivirt wird, so zu handeln, daß er Andern und auch sich selbst ein Wohlgefallen an seinen Handlungen erweckt. Das Wohlgefallen an solchen Handlungen, das eigentlich seiner Quelle nach bloß ästhetisch ist, wird hier leicht mit einer moralischen Billigung, die nur auf einem Urtheile der Vernunft beruhen kann, welche die Maxime des Handelnden auf ihr Sittengesetz bezieht, verwechselt. Die Wohlthat, die mir Jemand erzeigt, oder von welcher ich ein Zuschauer bin, gewährt mir ein unmittelbares Vergnügen, und zeigt mir den Wohlthäter als liebenswürdig. Geht sie jedoch aus einer bloßen instinctartigen Neigung des Wohlthäters hervor, und hat der freye Wille, sofern er durch Vernunft bestimt wird, gar keinen Antheil daran; so kann man ihr auch kei-

nen moralischen Werth beylegen. Die Handlung ist liebenswürdig, aber darum noch nicht moralisch edel. Umgekehrt kann die Handlung Jemandes gar nicht mit meiner Neigung zusammenstimmen, und dennoch nicht bloß wohlthätig, sondern auch im eigentlichen Verstande Tugend seyn, wenn sie eine Handlung aus Pflicht ist, wobey der vernünftige Wille die etwa entgegenstehende Neigung beherrscht. Zweytens auch die praktische Vernunftbestimmung äußert sich im Menschen, zumal wenn die Vernunft nicht cultivirt ist, und sie durch Reflexion auf sich selbst ihre Principien und Gesetze nicht erkannt hat, oft ganz instinctartig; daher es scheint, als ob ein besonderes moralisches Gefühl im Menschen vorhanden sey, das Gutes und Böses unterscheiden lehrt, aber nicht eigentlich in der Vernunft als einem bloßen Erkenntnißvermögen sein Princip habe. So urtheilen Kinder, Wilde, und uncultivirte rohe Menschen überhaupt über den moralischen Werth von Handlungen sehr richtig, wissen scharf abzuscheiden, was an den Handlungen verdienstlich ist, oder nicht, ohne daß sie sich eines Sittengesetzes der Vernunft, vollends in seiner Abstraction, oder überhaupt des Princips ihres Urtheils bewußt wären. Hier wirkt die praktische Vernunft instinctartig. Eben so wird der Mensch oft zu einer moralisch guten Handlung bestimt, oder von bösen zurückgehalten, durch die Idee der Pflicht, die ihm dunkel im Bewußtseyn vorschwebt, und mit einem Gefühle etwas Analoges hat. Noch verwandter mit einem Gefühle ist die Achtung, die wir gegen das Sittengesetz hegen, die aus der Natur desselben hervorgeht, und als kräftige Triebfeder zu dessen Erfüllung wirkt. So viel Eigenthümliches dieß Gefühl der Achtung gegen das Pflichtgesetz auch vor allen andern pathologischen Gefühlen voraus hat;

hat; so war doch nichts natürlicher, als daß es selbst für ein pathologisches Gefühl gehalten wurde. Die Hypothese des moralischen Gefühls ist also einerseits aus einem Irrthume in Ansehung des wahren Charakters moralischer Handlungen, des wahren Objects der moralischen Billigung oder Misbilligung, der wahren Natur des Wohlgefallens oder Misfallens an wohlthätigen oder feindseligen Neigungen, und des wahren Verhältnisses dieser zur Moralität; andererseits aus einer Verwechslung der instinctartig wirkenden Vernunft und des Gefühles der Achtung gegen das Sittengesetz mit einem besondern pathologischen Gefühle, das der Grund der Moral sey, hervorgegangen. Wenn man die Beschaffenheit der menschlichen Neigungen und Gefühle, und den Charakter der praktischen Vernunft recht eingesehen hat; so ist es eben so leicht, die Hypothese vom moralischen Gefühle zu widerlegen, als ihre Entstehung zu erklären. Ich werde unten ihrer noch mit Mehrerm gedenken müssen.

Von der Religion ist in Hume's Moralsysteme nicht eigentlich die Rede, so wie er auch in seiner theoretischen Philosophie dieselbe nur beyläufig berührt. Aus den bisher charakterisirten Schriften desselben läßt sich seine Denkart darüber nicht ganz bestimt und deutlich erkennen. Indessen blickt sein Skepticismus an den Wahrheiten der Religion doch auch schon hier durch. Er scheint zwar sich hier zu dem Deismus hinzuneigen; wenn man aber erwägt, daß er die Unsterblichkeit der Seele aus philosophischen Gründen leugnete; so ist offenbar, daß der Deismus für ihn bloß ein Artikel des philosophischen Glaubens war, woben doch der Zweifel stets im Hinterhalte blieb, und daß er diesem Glauben auf das praktische Verhalten keinen Einfluß

fluß zugestand, derselbe folglich nicht bey ihm zur Religion führte. Man stößt auch auf Raisonnements, wodurch alle Religion untergraben und vernichtet wird. Zwar stützt sich Hume auch hier und da auf den Offenbarungsglauben, und nimt die Miene an, als ob er diesem eine entscheidende über alle Vernunftzweifel erhabene Autorität einräumte; allein es ist fast einleuchtend, daß er durch solche Aeußerungen nur das Anstößige seiner Philosophie verdecken oder mildern wollte. Denn da er die Möglichkeit und Glaubwürdigkeit der Wunder bezweifelte, und überhaupt nur solche Erkentnisse für gültig erklärte, die in der Erfahrung ihre Begründung fänden; so steht hiermit sein angeblicher Glaube an die Offenbarung in einem entschiedenen Widerstreite. Dem sey nun wie ihm wolle, aus Hume's Tractate über die menschliche Natur, aus seiner Untersuchung der Moralprincipien, läßt sich sein Religionssystem nicht ganz sicher und vollständig beurtheilen.

Desto offener aber hat er dieses zu Tage gelegt in seiner natürlichen Geschichte der Religion, und in seinen Dialogen über die natürliche Religion, welches letztere Werk erst nach seinem Tode herauskam. Zwar liegt die wahre und eigentliche Tendenz dieser Schriften auch nicht schlechthin am Tage; vielmehr ist sie durch künstliche Darstellung ziemlich versteckt; indessen ist sie doch für schärfer sehende Augen nicht zu verkennen, und von mehrern Gegnern Hume's auch nicht verkannt worden, wiewohl Einige auch zu weit giengen, und ihm eine Denkart beylegten, die er nicht hatte, und die sich zum mindesten aus jenen Schriften nicht erweisen läßt.

In

In der natürlichen Geschichte der Religion forscht Hume dem Ursprunge dieser in der menschlichen Natur nach. Er glaubte nicht, daß ein Grundtrieb zur Religion im Menschen existire, weil die Grundtriebe allen Menschen gemein, und auf dieselben Objecte gerichtet sind; anstatt daß unter Völkern und selbst unter Individuen so verschiedene und sogar sich widerstreitende Religionsmeynungen obwalten, vielleicht nicht zwey Menschen in Angelegenheiten der Religion mit einander ganz einstimmig denken. Hume läßt daher die Religion aus gewissen secundären Principien entstehen, die durch verschiedene Ursachen und Umstände unterdrückt, verändert und verkehrt werden können; und darin liegt der Grund von der Mannichfaltigkeit der Religionen bey den Völkern, und auch daß es Menschen giebt, die gar keine Religion haben. Nach dieser Voraussetzung bemüht sich Hume, jene secundären Principien der Religion aufzufinden, und die Ursachen anzugeben, welche die Wirkungen derselben hemmen, leiten und modificiren. Nach ihm ist der Polytheismus in seinen verschiedenen Gattungen die erste Religion, auf welche das menschliche Geschlecht verfällt. Der Polytheismus wird nach und nach zum Deismus geläutert, und dieser geht auch wohl wieder in jenen über. Dann zeigt Hume die verschiedenen Wirkungen, welche die polytheistischen und deistischen Religionen auf die Menschheit haben in Ansehung der Vernunft und der Unvernunft, des Zweifels und der Ueberzeugung, der Toleranz und der Intoleranz, des Muthes und der Feigheit. Auf die polytheistischen Religionen wird hier ein weit vortheilhafteres Licht geworfen, als sonst gewöhnlich geschieht. Dabey deckt aber Hume auch die unmoralischen Vorstellungen der meisten deistischen sowohl als polytheistischen

schen Religionen auf und ihre verderblichen Folgen für die Sittlichkeit. Die Art, wie er über den reinen Deismus urtheilt, beweist seine Achtung für denselben; er schildert ihn als ein sehr vernünftiges System, und wodurch die Würde des Menschen mehr, als durch irgend ein anderes, erhoben werde. Gleichwohl vermißt er den Effect, welchen dieses System unter den Menschen hervorbringen sollte, und daher findet er die Gültigkeit desselben unter den Menschen, so zu sagen, nicht realisirt. Die deistischen Religionsgrundsätze und die Gesinnungen und Handlungen der Menschen harmoniren gar nicht mit einander; es findet sich in den gangbaren religiösen Vorstellungen selbst so viel Ungereimtes, daß Hume sich berechtigt glaubte, an einem festen Grunde der Religion in der menschlichen Natur und an ihrem Werthe überhaupt zu zweifeln. Die Religion hängt mit der Cultur genau zusammen, und bewirkt doch nicht, was man von ihr erwarten sollte.

Hume's natürliche Geschichte der Religion scheint im Ganzen eine bloß historisch philosophische Untersuchung zu seyn, und doch verräth sich auch hier und da ein doctrinaler Zweck derselben in Beziehung auf die Religionsphilosophie selbst. Es ist deßwegen nicht zu verwundern, daß auch die Zeitgenossen des Verfassers nicht recht wußten, was dieser bey seinem Werke beabsichtige, und daß Einige sogar dasselbe für verstümmelt hielten. Man darf aber nur mit Hume's Philosophie überhaupt und seiner schriftstellerischen Manier bekant seyn, um sehr bald zu bemerken, daß er nur seine Skepsis auf diese Weise verschleyern wollte.

Noch offenbarer erhellte diese aus seinen Gesprächen über die natürliche Religion. Schon daß Hume sie bey seinen Lebzeiten zurückgehalten hatte, muß-

mußte sie dem Publicum interessanter machen. Man hat den Inhalt derselben atheistisch gefunden; allein das ist er nicht; er ist bloß skeptisch. Den Worten nach ist Hume hier ein Apologet des Deismus. Der Dialog ist mit vieler Kunst durchgeführt. Hume selbst scheint sich unter der Person des Philo verborgen zu haben; dieser macht in einem sehr bescheidnen Tone und mit allem Anstande eine Menge Einwürfe gegen die Religion; auch die Vertheidiger dieser sprechen mit philosophischem Geiste, mit Toleranz und Billigkeit. Aber Philo zeigt sich doch oder wird dargestellt als den leztern an Talenten und Einsichten überlegen, und die Vertheidigung seiner Gegner ist nichts weniger als befriedigend. Am Ende giebt Philo den Gegnern nach, ungeachtet man nicht sieht, wie er durch ihre Argumente überzeugt worden sey, und davon ist die Folge, daß seine eigenen Raisonnements desto stärker auf den Leser fortwirken. Obgleich übrigens Philo sich für den Deismus erklärt, so giebt er doch den Streit über Deismus und Atheismus für einen bloßen Wortstreit aus, und leugnet auch, daß der Deismus einen wohlthätigen Einfluß auf die Moralität habe. Das Resultat der Gespräche läuft auf Folgendes hinaus: Die Religion ist freylich dem Menschengeschlechte nicht wohl ganz entbehrlich; betrachtet man aber philosophisch ihre Gründe und ihre Wirkungen, so erheben sich unauflösliche Zweifel dagegen, und der Gläubige bildet sich im Grunde nur ein, mehr zu glauben, als der Zweifler. Hume hat in diesen Gesprächen Manches schon in seinen früheren Schriften Vorgetragene wiederholt; aber sie enthalten doch auch beträchtliche Zusätze, und insbesondre sind hier mehrere Beweise der natürlichen Theologie, die vorher nicht untersucht waren, in ihrer Schwäche darge-

stellt. Auch sind manche feine Bemerkungen zur Geschichte religiöser Begriffe eingestreuet *).

Von den übrigen einzelnen philosophischen und politischen Abhandlungen Hume's will ich nur die Gegenstände noch angeben, auf welche sich die wichtigsten derselben beziehen, und dann über seine politische Denkart im Allgemeinen einige Bemerkungen machen. Die moralischen, literarischen und politischen Versuche Hume's betrafen auch die Preßfreyheit; die Möglichkeit, eine wissenschaftliche Politik zu Stande zu bringen; den Ursprung und die Principien des Gouvernements; die Unabhängigkeit des Britischen Parlaments; die Britische Constitution; die politischen Parteyen in Groß-Britannien; die bürgerliche Freyheit; ferner die Würde und Schwäche der menschlichen Natur überhaupt; die Delikatesse des Geschmacks und der Leidenschaft; den Aberglauben und den Enthusiasmus; die Beredsamkeit; den Ursprung und Fortgang der Wissenschaften; die Denkart des Epikureers, Stoikers, Platonikers und Skeptikers; die Polygamie und Ehescheidung; die Simplicität und Feinheit der Schreibart; die Nationalcharaktere; die Tragödie; die Regel des Geschmacks u. w. Alle diese Abhandlungen enthalten eine Menge sinnreicher

*) A Dissertation on the passions; an Enquiry concerning the principles of morals (besonders gedruckt zu London 1751. 12.); and The natural history of religion (besonders gedruckt London 1755. 8.) — Dialogues concerning natural religion; ed. II. London 1779. 8. Deutsch, von Schreiter, nebst einem Gespräche über den Atheismus von Ernst Plattner; Leipzig 1781. 8. Vgl. Stäudlin's Ideen zur Kritik der christl. Religion. — Ebendesf. Gesch. und Geist des Skepticismus B. II. S. 211.

cher und interessanter Ideen und Bemerkungen auf musterhafte Weise dargestellt, und verdienen daher gar sehr gelesen und studirt zu werden. Auch die häufigen Paradoxieen, die vorkommen, wenn sie auch keinen Beyfall gewinnen, reizen doch durch das Interesse und die Wahrscheinlichkeit, die ihnen Hume zu geben gewußt hat, sowohl zu einer genaueren Prüfung ihrer selbst, als der hergebrachten Vorstellungsart, die nie ohne Vortheil für die Wahrheit ist.

Die politische Denkart, welche Hume in jenen Versuchen, soferne sie politischen Inhalts sind, ausdrückte, und hernach auch in seiner Geschichte Groß-Britannien's äußerte, trägt, wie seine ganze Philosophie, den Charakter der Bescheidenheit und Mäßigung. Wenigstens hat Hume diesen nur selten verleuguet, wozu freylich auch sein indolentes Temperament sehr viel beytrug. Er vermied gerne die Extreme, und daher auch selbst in der theoretischen Philosophie den Dogmatismus, wie den unbedingten Skepticismus. Er war dem Despotismus, zumal wenn er in Tyranney ausartet, entschieden abgeneigt, und äußerte diese seine Abneigung sehr lebhaft; aber auch von dem leidenschaftlichen und ausschweifenden Demokratismus war er ein Feind, und widersetzte sich als Schriftsteller den betrieglichen politischen Idealen, welche Rousseau und Andere damals aufstellten. In seinen Urtheilen über die verschiedenen politischen Parteyen in England blieb er sich nicht gleich. Wenigstens findet sich zwischen den Urtheilen in seinem Versuche über diesen Gegenstand, und denen, die in seiner Geschichte eingewebt sind, eine auffallende Verschiedenheit. Selbst in den verschiedenen Ausgaben des letztern Werks ist Manches hierin verschieden.

So änderte Hume in einer neuen Ausgabe seiner Geschichte mehrere Stellen zu Gunsten der Partey der Tory's, da er überhaupt der Whigpartey weniger hold war. Es verräth sich diese seine politische Gesinnung sogar in der Art, wie er seine Vorgänger in der Behandlung der Geschichte und Politik seines Vaterlandes würdigt. Die Werke des Rapin Thoyras, Locke, Sydney, nennt er "verächtliche Compositionen," die bloß durch den Einfluß der Whigs weit mehr erhoben seyen, als sie verdienten, und die man sehr ungebührlich den besten historischen Denkmälern des Alterthums gleich setze. Hier sind der Parteygeist und die Eifersucht Hume's gar zu sichtbar. Auch scheint es, daß er, der sonstigen Denkart der Britten zuwider, und wie man auch außerdem von ihm nicht hätte erwarten sollen, dem Hofe in seiner Geschichte zu sehr geschmeichelt habe, wiewohl freylich sehr versteckt, und nur den tiefern Kennern der Englischen Geschichte bemerkbar. Er äußerte nehmlich eine besondere Vorliebe für das Haus der Stuarte, leugnet einen Grund der dermaligen Freyheit des Englischen Volks schon in der früheren Verfassung und Geschichte desselben, und sucht diese Freyheit gewissermaßen als eine spätere Usurpation darzustellen: ein historisches Resultat, das zwar dem Hofe schmeichelhaft seyn konte, das aber einen großen Theil des Englischen Publicum's, und namentlich die Whigpartey, gegen ihn aufbringen mußte.

Zwölfter Abschnitt.

Geschichte der Philosophie in England. Thomas Reid. James Beattie. James Oswald.

Hume hatte mehrere der vortrefflichsten Englischen Philosophen und Schriftstellern zu Freunden, und gewann diese auch für sein System, zum mindesten in gewissen Hauptpuncten, wenn sie gleich auch in andern wiederum von ihm abwichen. Aber er bekam ungleich mehr Gegner. Die vornehmsten und für die Geschichte der Philosophie wichtigsten unter diesen sind zunächst Reid, Beattie und Oswald.

Thomas Reid, Professor der Moral zu Glasgow, hat der Philosophie des Hume sehr bedeutende Einwürfe entgegengesetzt, wiewohl sie keinesweges dadurch widerlegt wurde. Er war überhaupt durch Scharfsinn, Witz, und schriftstellerisches Talent ein desselben würdiger Gegner. Reid hatte nicht die Absicht, die ältere Philosophie, welche Hume durch seinen Skepticismus zerstören wollte, zu vertheidigen; er war vielmehr selbst mit dieser sehr unzufrieden, und behauptete, daß sie dem Skepticismus vorgearbeitet, und ihn herbeygeführt habe. Insofern erschien ihm Hume gewissermaßen als gerechtfertigt. Aber dagegen griff er den Skepticismus desselben unmittelbar an. Er statuirte gewisse von der Erfahrung unabhängige Grundwahrheiten in der menschlichen Seele, nach welchen nicht nur jeder Mensch, sondern auch die tiefsinnigsten Philoso-

phen raisonniren und raisonniren müssen, wenn sie überhaupt verständlich raisonniren wollen, so daß mit ihnen disputirt werden kann. Diese Grundwahrheiten bestimmen die Urtheile des Verstandes gleichsam instinctartig, und ihr Inbegriff macht den gemeinen Menschenverstand (common sense) aus; daher auch Reid jene Grundwahrheiten schlechtweg principles of common sense, common notions, self-evident truths, nennt. Sobald ein Mensch jene Grundwahrheiten nur versteht, ist er durch ihre Natur gezwungen, ihnen beyzupflichten. Das Vermögen, dieselben zu erkennen, ist angebohren, und allen Menschen gemein; es ist dazu weder Erziehung noch Kunst erfoderlich. Nur muß der Verstand sich völlig entwickelt haben, zur Reife gediehen und von Vorurtheilen befreyet seyn. Daher wird auch die Existenz solcher Principien allgemein zugegeben; denn wer sie leugnete, den müßte man stehen lassen; es wäre gar nichts mit ihm anzufangen, weil man gar nicht im Stande wäre, ihm etwas zu beweisen. Worüber gestritten wird, ist lediglich die Aufzählung und Bestimmung der Grundwahrheiten und ihre Anwendung.

Es ist zu bemerken, daß Reid zwey Hauptclassen von Grundwahrheiten unterscheide, solche, die auf wahre und gewisse, und solche, die bloß auf wahrscheinliche Erkenntniß führen. Von der letztern Art ist z. B. der Satz: Daß zwey Zeugen eine Aussage wahrscheinlicher machen, als einer, wenn übrigens die Zeugen einzeln am Werthe einander gleich sind; eben so der Newtonsche Grundsatz der Physik: Daß Eigenschaften, die nach der bisherigen Erfahrung bey allen Körpern und im genauen Verhältnisse zur

Menge der Materie sich finden, allgemeine Eigenschaften der Materie seyn müssen. Die Kriterien, nach denen sich die Grundwahrheiten unterscheiden und hervorheben lassen, sind folgende:

I. Die Bezweiflung der Grundwahrheiten kann nie unter den Menschen gemein werden, und nie sich lange behaupten; denn es ist nichts weiter nöthig, als gemeiner Menschenverstand und gewöhnliche Einsicht, um die Grundwahrheiten zu erkennen, und sich von dem Zweifel los zu machen. Wenn ja der Zweifel daran haftet, so wird die Verwirrung in der gesamten Erkentniß, welche darauf erfolgt, sehr bald unausstehlich, und bewegt uns, jenen zu entfernen.

II. Alle den Grundwahrheiten widersprechende Behauptungen werden nicht nur unmittelbar für falsch erkannt, sondern erscheinen auch als albern und lächerlich. Die Grundwahrheiten können nicht eigentlich und direct bewiesen werden; aber sie werden eben dadurch indirect bewiesen, daß ihr Gegentheil immer eine offenbare Absurdität ist.

Diesen Kriterien gemäß stellt Reid die Sätze selbst auf, die er für Grundwahrheiten hält, wobey er aber vorläufig zugiebt, daß sich die Gattungen derselben nicht ganz genau unterscheiden und abtheilen lassen, und daß manches Ungewisse hierbey übrig bleibt. Die Grundsätze sind entweder solche, die zufällige, oder solche, die nothwendige Wahrheiten begründen. Von der ersten Gattung sind diese:

I. Alles ist wirklich, was innerlich im Bewußtseyn wahrgenommen wird. II. Alle Gedanken und Empfindungen gehören einem Subjecte an, das Ich oder Seele heißt. III. Alles ist wirklich gewesen,

dessen wir uns deutlich erinnern. Das Gedächtniß gewährt eben so unmittelbare Gewißheit, wie das Bewußtseyn des gegenwärtigen Objects. IV. Soweit das Bewußtseyn und die Erinnerung zurückgehen, bin ich immer dasselbe Ich, eine und dieselbe Person, gewesen. V. Die Dinge, die wir mit unsern äußern Sinnen deutlich wahrnehmen, sind wirklich außer uns vorhanden, und haben wirklich die Eigenschaften, welche wir an ihnen wahrnehmen. Es liegt in der Natur der Menschen, daß sie in das Zeugniß der Sinne ein unbeschränktes Zutrauen setzen, lange vorher ehe sie durch die Erziehung oder beygebrachte Vorstellung eine falsche Meynung bekommen konten. Durch die Sinne lernen wir unsre Eltern, Verwandten, Freunde und Mitmenschen kennen. Durch eben dieselben empfangen wir allen Unterricht. Das ganze gesellschaftliche Leben beruht auf unserm Vertrauen zu der Wahrheit des Sinnenzeugnisses. Wer dieses verwirft, isolirt sich in der Natur der Dinge, steht einsam und verlassen da, ohne irgend ein Nebengeschöpf außer ihm.

Reid folgert hieraus, daß der Idealismus ein ungereimtes System sey, weil er uns unserer Eltern, Verwandten, Freunde und Mitbürger beraube, unserm Wohlwollen Objecte entziehe, unserer Vollkommenheit und Glückseligkeit nachtheilig sey, und stets mit unserm Bewußtseyn und Gefühle im Widerstreite liege. Er macht dem Des Cartes, Malebranche, Locke, Berkeley, den Vorwurf, daß ihre Philosophie dem gemeinen Menschenverstande den Krieg ankündige; daß sie denselben aber wohl mit sich selbst entzweyen, allein nicht besiegen könne, weil dieser immer im gewöhnlichen Menschenleben seiner Natur und seinem Instincte folge, ohne sich Speculationen der

Art

Art Preis zu geben. Reid sucht die Ursache aller Einwürfe gegen das Daseyn einer materiellen Welt außer uns in der übertriebenen Erklärungssucht. Diese habe zu dem Grundsatze verführt, daß jeder unmittelbare Gegenstand der Wahrnehmung nichts anders sey und seyn könne, als Idee, Copie eines Eindrucks, und dadurch seyen die Philosophen zuletzt darauf hinausgekommen, daß es gar keine Materie außer uns, ja nicht einmal Geister außer uns, sondern bloß Ideen und Eindrücke gebe, deren Grund, wenn er nicht in der Seele selbst seyn soll, doch schlechthin unbekant sey. Alle weitere theoretisch philosophische Untersuchung Reid's dreht sich nun um diesen Punct herum, nehmlich jenen Grundsatz und die daraus gezogene Folgerung zu bestreiten und zu widerlegen.

VI. Wir haben gewisse Vorstellungen, die mit dem Glauben an die Existenz ihrer Objecte unzertrennlich verbunden sind. Dahin gehören, wie schon bemerkt worden, alle Sensationen von gegenwärtigen Objecten, und alle deutliche Erinnerungen davon. Dieser Glaube ist eine Thätigkeit der Seele, die weiter nicht erklärt werden kann, und erklärt zu werden braucht. Es ist ein in unserer Natur gegründetes Factum, und es ist ungereimt, dafür oder dawider zu streiten, weil in der That der Glaube dadurch weder gewisser, noch auch ungewiß wird.

VII. Der Mensch hat eine gewisse Selbstthätigkeit, eine Gewalt über seine Handlungen und Willensbestimmungen; denn ohne diese wäre keine Moralität möglich, deren Daseyn doch nicht abgeleugnet werden kann. Der Begriff eines thätigen Vermögens oder einer Kraft läßt sich zwar weder aus den Wahrnehmungen der äußern Sinne, noch aus dem innern

Sin-

Sinne oder dem Selbstbewußtseyn erklären, und darum wurde er von Hume ganz abgeleugnet. Allein hier wird wiederum, wie beym Idealismus, der Hypothese das Factum aufgeopfert; denn der Begriff von Kraft ist einmal in unserm Bewußtseyn als Thatsache gegeben, und zeigt sich auf mannichfaltige Weise.

VIII. Was unser Verstand vollständig und deutlich erkennt, und als wahr oder falsch unterscheidet, ist es auch wirklich. Wer dieß leuguet oder bezweifelt, mit dem ist gar nicht zu disputiren, weil sich ihm gar nichts als wahr oder falsch beweisen läßt. Unser Verstand ist das einzige Vermögen, durch welches wir zu urtheilen und zu denken im Stande sind. Reid bemerkt hierbey, daß man die Grundsätze des Verstandes lange anwenden könne, ohne sich ihrer insbesondre mit Deutlichkeit bewußt zu seyn, und daß sie überhaupt mehr in der Anwendung auf einzelne Fälle zum Beyfalle zwingen, als in ihrer Allgemeinheit gedacht.

IX. Wir sind durch unsere Natur gezwungen, an ein empfindendes und denkendes Wesen in uns, und auch in Andern, zu glauben, bey denen wir dieselben Aeußerungen antreffen, die wir bey uns selbst wahrnehmen. Nun nehmen wir aber lebendige und verständige Nebengeschöpfe um uns wahr. Kleine Kinder erkennen diese für das, was sie sind, noch bevor sie Folgerungen aus Grundsätzen ziehen können, und die Ueberzeugung der Erwachsenen wird durch kein Raisonnement weder vermehrt noch vermindert. Würde auch ein Vernunftschluß zum Grunde der Ueberzeugung genommen, so könte es kein anderer seyn, als der, welcher auch das Daseyn Gottes beweist; nehmlich wo Merkmale und Aeußerungen von Lebenskraft

und

und Verstand sind, da müssen auch, wiewohl unsichtbar, Lebenskraft und Verstand existiren. Das Daseyn Gottes wird also in der Sphäre der Vernunftschlüsse eben so leicht erkannt, wie das Daseyn lebendiger und vernünftiger Wesen überhaupt.

X. Die Gesichtszüge, der Ausdruck in den Sinnen, und andere Aeußerungen des Körpers sind Zeichen von Gedanken und Neigungen. Auch dieß ist dem R. eine Grundwahrheit. Er schließt auf ein besonderes natürliches Gefühl im Menschen, das den Zusammenhang des Aeußern und Innern wahrnimt.

XI. Man muß dem menschlichen Zeugnisse in Sachen der Erfahrung, und wo es auf Beurtheilung ankomt, auch dem Urtheile Anderer trauen. Auch diese Grundwahrheit bestimt die Menschen weit früher, als Erfahrung oder Vernunftschlüsse sie hätten darauf leiten können. Im Gegentheile, so wie die letztern entstehen, erwacht Mistrauen gegen die erstere.

XII. Manche willkührliche Handlungen der Menschen lassen sich mit hoher Wahrscheinlichkeit vorhersehen und erwarten. Ueberhaupt wird unter ähnlichen Umständen dasselbe erwartet, was schon sonst unter diesen Umständen erfolgt ist. Dieß ist ein Grundsatz, nach welchem alle Menschen urtheilen und handeln, ohne nach dem Grunde desselben auch nur zu fragen. Reid behauptet übrigens nicht, daß mit den erwähnten alle Grundsätze erschöpft seyen, wodurch zufällige Wahrheiten begründet werden.

Nunmehro bestimt Reid die Principien für die nothwendigen Wahrheiten. Er theilt diese in verschiedene Classen nach den verschiedenen Wissenschaften, zu welchen sie gehören. So führt er mathematische,

sche, ästhetische, moralische, logische, grammatische Sätze an, die ihm Grundwahrheiten zu seyn scheinen. Logische sind z. B. Ein Satz kann nicht zugleich wahr und falsch seyn. — Ein Irrthum ist nicht möglich ohne ein Urtheil u. dgl. Am längsten verweilt er bey den metaphysischen Grundwahrheiten, sofern diese von Hume am meisten angefochten waren.

I. Es giebt Substanzen oder Subjecte, denen die Eigenschaften wirklich zukommen, die wir an ihnen wahrnehmen, und zwar körperliche und geistige Substanzen. Die sinnlichen äußeren und inneren Vorstellungen enthalten freylich eine solche Substanz nicht. Aber dieß beweist nur, daß der menschliche Verstand und die menschliche Erkentniß mehr Gründe haben, als in gewissen Systemen der Philosophen angenommen wird, und als sich in der äußeren und inneren Empfindung zu erkennen geben.

II. Was wirklich wird, muß eine Ursache haben, die es hervorbrachte. Diesen Satz als eine nothwendige Grundwahrheit darzuthun, giebt sich R. besonders Mühe. Aus der Erfahrung kann er nicht so bewiesen werden, wie er angenommen wird und werden muß. Denn A: Er gehört nicht zu den zufälligen, sondern zu den nothwendigen Wahrheiten. Er sagt nicht bloß aus, daß Nichts ohne Ursache geschehe, sondern auch, daß Nichts ohne Ursache geschehen könne. B. Die Erfahrung kann allgemeine Grundsätze nur wahrscheinlich machen. Niemand aber hat jemals den Grundsatz der Causalität für bloß wahrscheinlich gehalten, und ihn mit andern allgemeinen empirischen Sätzen zu Einer Classe gerechnet. C. Die Erfahrung kann auch jenen Grundsatz nicht in uns erzeugen, weil wir von den meisten Naturereignissen,

die

die wir beobachten, die Ursachen nicht wissen, und die Causalität als solche auch kein Gegenstand der Empfindung ist. Was wir von Kraft und Thätigkeit empfinden, ist unsere eigene innere, und diese berechtigt uns nicht zu einer so allgemeinen Schlußfolge. Warum wird aber gleichwohl der Satz der Causalität als nothwendige Grundwahrheit gelten müssen? Reid antwortet: Weil er allgemein anerkannt und befolgt wird; und sich die Nothwendigkeit desselben aus keinem andern Grunde herleiten läßt. Wie kann man nur nach dem Grunde des Satzes vom Grunde fragen, da es eben Grundsatz des menschlichen Verstandes ist, daß nichts ohne Grund geschieht? Aus dem Satze der Causalität folgert R. wiederum als eine Grundwahrheit, daß dasjenige, was die Merkmale des Werkes einer verständigen Ursache an sich trägt, auch eine verständige Ursache haben müsse.

So wie gegen den theoretischen Skepticismus des Hume, so argumentirte Reid auch gegen das von diesem aufgestellte Moralprincip, das moralische Gefühl, als einen besondern Instinct in der menschlichen Natur, und gegen die Behauptung, daß die Vernunft kein Princip unserer freyen Handlungen, sondern nur die Dienerinn unserer Neigungen und Leidenschaften seyn könne. Sein Hauptgrund hiergegen war, daß unter den mannichfaltigen Zwecken der menschlichen Handlungen auch solche sind, von denen wir ohne Vernunft uns gar nicht einmal einen Begriff zu machen vermögen; die aber, sobald sie von uns begriffen worden sind, nach unserer Natur nicht bloß ein Princip des Handelns, sondern ein leitendes und herschendes Princip desselben werden, und welchem alle übrigen

patho-

pathologischen Principien untergeordnet sind und seyn sollen. Dergleichen Begriffe von Zwecken, welche das Thun und Lassen bestimmen, nennt R. Vernunftprincipien (rational principles), weil sie nur in vernünftigen Wesen vorhanden seyn können, und weil man von jeher das Handeln nach denselben für ein vernunftmäßiges Handeln gehalten und so benannt hat. Die Zwecke der menschlichen Handlungen, welche hier gemeynt werden, sind vornehmlich: A. Dasjenige, was gut für uns in Beziehung auf das Ganze ist; B. Dasjenige, was unsere Pflicht zu seyn scheint. R. nahm also gewissermaßen ein zwiefaches Moralprincip an, ein objectives materiales, Vollkommenheit des Ganzen, und ein subjectives formales, Begriff einer Pflicht. Beyde Principien werden in seinem Systeme durch einander bestimt, so daß sich nicht sagen läßt, welches von beyden das oberste und entscheidende sey *).

Es war sehr natürlich, daß die Philosophen, da die bisherigen Versuche in der höheren Speculation zum Skepticismus führten, und dieser sich doch mit der Erfahrung im gemeinen Leben durchaus nicht vertrug, einmal überhaupt die höhere Speculation als eine Uebertreibung der Wißbegierde verwarfen, und in dem gemeinen Menschensinne und Menschenverstande, der im gewöhnlichen Leben die Regeln des Urtheilens und Handelns an die Hand giebt, eine Schutzwehre sowohl gegen die höhere Speculation, als gegen ihr Resultat, den Skepticismus, zu finden glaub-

*) Inquiry into the human mind, on the principle of common sense. By *Thomas Reid*. Ed. III. London 1769. 8. Deutsch: Leipzig 1782. — Ebendess. Essays on the intellectual powers of man; Edinburgh 1785. — Ebendess. Essays on the active powers of man; Edinburgh 1788. 4.

glaubten. Es schien, daß auf diese Weise allein die Philosophie sich mit dem wirklichen Leben aussöhnen und in Harmonie bringen lasse. Daher läßt es sich auch erklären, daß die bedeutendsten Gegner Hume's, da Reid einmal diese Richtung gezeigt hatte, eben derselben folgten. Inzwischen wurde doch die Sache des philosophischen Dogmatismus, namentlich des empirischen Realismus, auf keine Weise gebessert.

Zuvörderst Reid's Philosophie hat mehrere wesentliche Mängel, durch welche sich die Skepsis des Hume nach wie vor behauptete. Ein Hauptmangel war das Unbestimte und Schwankende in seinem Begriffe einer Grundwahrheit selbst, welches auch verursachte, daß er viele Sätze als Grundwahrheiten annahm, die nichts weniger als das sind, und die ihm selbst bey einer unbefangenen Prüfung nach festen Kriterien als abgeleitete Sätze, oder gar als einseitige falsche Sätze hätten erscheinen müssen. Nach Reid ist eine Grundwahrheit eine solche, nach welcher der gemeine Menschenverstand raisonnirt und handelt, ehe er noch Erfahrungen gehabt hat, aus welchen er dieselbe hätte abstrahiren können, der er sich deßwegen oft, ja in den meisten Fällen, nicht deutlich bewußt ist, und die instinctartig wirkt. Von diesem Begriffe einer Grundwahrheit war die natürliche Folge, daß in Ansehung vieler Sätze immer streitig blieb, ob sie wirklich Principien des angebohrnen Menschenverstandes, oder Resultate der Reflexion über die Erfahrung seyen. Wirklich läßt sich bey den meisten von Reid angenommenen Grundsätzen des natürlichen Menschenverstandes das Letztere beweisen, und so bleibt der Humesche Skepticismus unwiderlegt.

Der strenge und einzige sichere Begriff von einer Grundwahrheit ist, wie Feder in seiner vortrefflichen Kritik des Reidschen Systems der theoretischen Philosophie erinnert *), daß sie ein Urtheil sey, welches aus den bloßen Vorstellungen von Subject und Prädicat nothwendig entsteht. Demnach abstracte Sätze sind Grundwahrheiten, wenn sich die Begriffe gar nicht anders, als in dem angegebenen Verhältnisse denken lassen, z. B. jeder Triangel hat drey Seiten. Erfahrungsgrundsätze sind Grundwahrheiten, wenn sie bloß ein Gefühl und nichts weiter aussagen, z. B. Ich denke; Ich empfinde; Ich will u. dgl. Daß alle Menschen einer verstorbenen oder lebenden Generation einem Satze beypflichteten, oder noch beypflichten, was Reid zu einer Grundwahrheit fodert, und was bey ihm das Kriterium ihrer Erkennbarkeit und Gültigkeit ist, ist ein wenn auch nicht schlechthin irriges, doch trügliches und zufälliges Kriterium. Es hat Sätze gegeben und giebt deren, in denen die gesamte cultivirte Menschheit einmal zusammenstimte, oder der große Haufen unter uns noch gegenwärtig zusammenstimt, und die dennoch nicht nur nicht nothwendig gültig, sondern sogar offenbar falsch sind. Das ganze Alterthum hat geglaubt, etwa die Pythagoreer und den Aristarch von Samos ausgenommen, daß die Sonne sich um die Erde bewege, und dennoch war diese Meynung irrig. Nothwendige und allgemein gültige Wahrheiten müssen, sobald sie richtig verstanden werden, auch allgemein geltend werden können; aber allgemein geltende Sätze sind darum noch nicht allgemein gültig, weil sie allgemein geltend sind. Nicht minder trieglich sind

*) Philos. Bibl. B. I. S. 54.

sind auch die übrigen von Reid angenommenen Kriterien der Grundwahrheiten.

Was nun die Sätze selbst betrifft, die Reid als Grundwahrheiten aufstellt, so läßt sich gegen die meisten derselben, soferne sie diesen Charakter haben sollen, Mehrers vorbringen, weshalb ihnen dieser Charakter abgesprochen werden muß. So drücken die Grundwahrheiten, auf welchen nach R. die wirkliche Existenz der Körperwelt außer uns beruht, nichts weiter aus, als daß Gegenstände von der und der Beschaffenheit außer uns zu seyn scheinen. Der gemeine Menschenverstand wird zwar hierdurch zu dem Schlusse bestimt, daß wirklich Gegenstände außer uns und von uns unabhängig existiren, und wird äußerst befremdet, wenn ihm Philosophen diese Vorstellungsart streitig machen wollen. Allein der Idealismus wird doch auf diesem Wege nicht widerlegt, und das müßte der gemeine Menschenverstand bewirken, wenn er mit Recht zur Erkentnißquelle einer wissenschaftlichen Philosophie sollte erhoben werden können. Daß die Wißbegierde zu überspannt seyn könne, wird zugestanden; allein es ist die Frage, wo die Grenze der Ueberspannung anfängt, und wo die Wißbegierde in Erklärungssucht ausartet? Wenn die philosophirende Vernunft so weit in ihren Forschungen geht, als sie durch ihre eigene Natur zu gehen genöthigt wird, so verdient dieß keinen Tadel; es kann nicht Erklärungssucht heißen, und in dem vorliegenden Falle noch weniger ein Argument gegen den Idealismus abgeben. Auch in Ansehung der Moralprincipien hat sich R. noch nicht zur richtigen Einsicht erhoben, wiewohl seine Einwendungen gegen die Humesche Hypothese vom moralischen Gefühle zum Theile sehr wahr und treffend sind.

Bey Reid war es hauptsächlich eigene philosophische Ueberzeugung, die ihn als Gegner der Systeme seiner Vorgänger, und besonders des Humeschen Skepticismus, auftreten ließ. Aber bey einem andern berühmten Widersacher des letztern kam auch noch eine persönliche Feindschaft gegen den Urheber desselben hinzu, die dieser in seinem Benehmen und seinem Urtheile über jenen Widersacher lebhaft erwiederte, und welche ich schon oben beyläufig erwähnt habe. James Beattie, Professor der Moral zu Edinburgh, und hernach der Logik und Moral auf der Universität zu Aberdeen, war dem Hume bey der Besetzung der Lehrstelle der Moral zu Edinburgh vorgezogen worden, und dieser Umstand mag wohl am meisten beygetragen haben, die gegenseitige Animosität beyder Männer zu erzeugen, die auch auf den Ton, in welchem der Erstere gegen den Andern raisonnirte, eingewirkt hat. Beattie war ein heftiger fast intoleranter Eiferer für die Religion, und die Sache dieser war es vornehmlich, die er gegen Hume zu vertheidigen suchte, und in Beziehung auf welche er die Philosophie desselben als gefährlich darstellte. Seine Vorstellungsart unterscheidet sich ihrem wesentlichen Charakter nach von der des Reid sehr wenig. Insbesondre nimt er mit Reid einen gemeinen Menschenverstand (common sense) an, durch welchen die Principien der Erkentniß bestimt würden. Er erklärt ihn als ein Vermögen des menschlichen Geistes, welches Wahrheit erkennt oder Glauben begründet, nicht durch progressive Argumentation, sondern durch einen unmittelbaren, instinctartigen, und unwiderstehlichen Trieb, der nicht aus der Erziehung oder Gewohnheit, lediglich aus der Natur hervorgeht, und unabhängig auf unsern Willen wirkt einem Gesetze gemäß, sobald

der

der Gegenstand sich darstellt; daher nicht uneigentlich Gemeinsinn genannt wird, weil er auf gleiche Weise alle Menschen, zum mindesten die Meisten, in ihren Urtheilen und Handlungen bestimt. Der gemeine Menschenverstand ist eine Gabe der Natur; er kann nicht durch Unterricht ersetzt werden, wo er fehlt; er entwickelt sich zur Reife fast ohne Zuthun des Menschen, gleichwie dieses bey andern Instincten in der menschlichen Natur der Fall ist. Wenn es Jemanden an dem Menschenverstande gebricht, so kann man ihn wohl gewisse Principien lehren und glauben machen; aber die besondere Empfindung, die mit der Ausübung jenes Vermögens verbunden ist, kann nicht in ihm erzeugt werden. Für einen solchen Kopf ist Gelehrsamkeit möglich, soferne sie auf dem Gedächtnisse beruht, ja sogar Genie bis zu einem gewissen Grade; aber das, was das Wesen des Menschenverstandes ausmacht, ist nicht in ihm hervorzubringen.

Dem Zeugnisse der Sinne traute Beattie noch ungleich mehr Glaubwürdigkeit zu, als Reid. Es giebt uns über das Daseyn und die Eigenschaften der Außendinge eben die Gewißheit, die uns irgend eine Demonstration geben könte, oder die wir von unserer eigenen Existenz haben. Das Zeugniß der Sinne kann freylich triegen, wenn die Organe verderbt sind, oder die Objecte durch verfälschende Media sich darbieten; aber in Sachen von Wichtigkeit, meynte Beattie, werden wir doch niemals dadurch betrogen. Es kann sich auch wohl ereignen, daß das Zeugniß des einen Sinnes dem des andern widerspricht; inzwischen lehrt uns auch hier ein Instinct, welchem Zeugnisse wir vorzüglich zu trauen haben. So urtheilen wir von der Größe durch die Sinne des Gesichts und Gefühls.

Wir müssen also in Hinsicht auf Größe entweder unserm Gesichte, oder unserm Gefühle, oder beyden, oder keinem von beyden Sinnen Glauben beymessen. Keinem zu glauben, ist unmöglich. Glauben wir beyden, werden wir in Widerspruch mit uns selbst gerathen. Es ist also Instinct, und nicht Vernunft, was uns bewegt, unserm Gefühle zu trauen. Auch gegen den Berkeleyschen Idealismus beruft sich Beattie bloß auf den Ausspruch des gemeinen Menschensinnes. "Ich habe Manche gekannt", sagt er, "die Berkeley's Argumente nicht zu widerlegen wußten; aber nicht Einen, der an seine Lehre wirklich geglaubt hätte." Durch diese Lehren werden die ersten Principien des Menschenverstandes ungewiß und trieglich; und wenn sich daher Jemand durch sie blenden läßt, so kann nichts anders als Leichtgläubigkeit und Schwärmerey, oder ein allgemeiner Skepticismus die Folge davon seyn, wodurch Wissenschaft und Tugend vernichtet und das Interesse der menschlichen Gesellschaft zerstört wird.

Da der gemeine Menschenverstand nach Beattie das Princip aller menschlichen Erkentniß ist, so ist eben derselbe auch die Quelle aller praktischen Principien. Es beruht auf ihm der Begriff der moralischen Freyheit, das Gesetz der Pflicht, die Hoffnung eines künftigen Lebens, und in dieser das Fundament der Religion. Beattie's Raisonnements bestehen hier mehr in Declamationen, als in philosophischen Gründen. So beweist er die Regel der Sittlichkeit aus dem common sense auf folgende Art. Der Mensch glaubt, unter gewissen Umständen ein gewisses Betragen beobachten zu sollen, weil ein Begriff von Pflicht in ihm entsteht, wenn er sein zu beobachtendes Betragen in Hinsicht auf seine Umstände erwägt. Man soll

dank-

dankbar seyn für eine empfangene Wohlthat. Warum? Weil das Gewissen dieses fodert. Aber woher weiß man, daß man thun solle, was das Gewissen uns zu thun auferlegt? Hiervon können wir weiter keinen Grund angeben, als daß wir fühlen, es sey unsre Pflicht, so zu handeln, und die Untersuchung muß hier stehen bleiben, weil sie, auch wenn sie weiter fortgeführt wird, doch auf diesen Punct zurückkomt. Man sieht, wie nahe Beattie's Moralprincip mit dem Humeschen verwandt ist. Eben so mag der Skeptiker und Lästerer noch so viel über die Religion spötteln; der fromme Mann weiß durch eine Evidenz, die zu erhaben ist, als daß jener sie zu begreifen vermöchte, daß seine religiösen Gesinnungen nicht zwecklos sind, und seine Hoffnungen nicht getäuscht werden. Jene Evidenz ist für jeden gesunden Verstand völlig genugthuend; für ein zartfühlendes, demüthiges Herz ist sie überwältigend, unwiderstehlich und göttlich *).

Was Reid und Beattie nur beyläufig gethan hatten, den gemeinen Menschenverstand als Schutzwehre für die Religion zu gebrauchen; das machte sich James Oswald, ein schottischer Geistlicher, in einem besondern Werke zum Hauptzwecke. Er schränkte sich nicht bloß auf die natürliche Religion ein, sondern wurde auch Apologet des Christenthums, und selbst mancher ihm eigener positiver Religionsdogmen. Für diese Absicht entwickelte er die Theorie seiner Vorgäns

*) An Essay on the nature and immutability of truth, in opposition to Sophistry and Scepticism. By *James Beattie*; Edinburgh. 1770. 8. Deutsch nach der fünften Ausgabe (London 1774) übersetzt. Leipzig 1777; und in Beattie's Werken B. II. Leipzig 1779. 8.

gänger noch von manchen Seiten mehr, ohne daß diese sonderlich dabey gewinnt; so wie er überhaupt durch seinen heftigen declamatorischen Ton mehr blendet als überzeugt. Die Hauptideen, die er in seinem Werke ausgeführt hat, sind folgende:

Die Menschen und hauptsächlich die Gelehrten haben von jeher darin gefehlt, daß sie den natürlichen Menschenverstand vernachlässigten oder gar verachteten; daher sie die Wahrheiten, die ihnen zunächst lagen, übersahen und verkannten, und sich mit subtilen Speculationen über Gegenstände, die mit dem Interesse des Menschen nur in sehr entfernter Verbindung stehen, beschäfftigten. Es geschah dieß bey den griechischen Philosophen, bey den christlichen Theologen, und auch bey den neuern Weltweisen, die sich darüber in Skepticismus und Unglauben verloren haben. Demnach ist nichts übrig, als die subtile Speculation aufzugeben, und zu den Aussprüchen des gesunden Menschenverstandes seine Zuflucht zu nehmen, wenn man nicht allen Glauben an die Grundwahrheiten der menschlichen Erkentniß zernichten, und auf alle Principien des Handelns, d. i. auf Sittlichkeit und Religion überhaupt, Verzicht thun will. Dieses Urtheil über die Vernachlässigung des gemeinen Menschenverstandes von Seiten der neuern Philosophen, und die Folgen derselben, sucht Oswald ausführlich aus dem Charakter der neuern philosophischen Systeme selbst zu bestätigen. Locke bestritt die Existenz angebohrner Ideen; aber die Resultate seiner Philosophie erschüttern die Grundwahrheiten der Tugend und der Religion; sie führen zum Materialismus und Fatalismus. Clarke u. a. verschwendeten ihr Talent zu einer philosophischen Demonstration, um das Daseyn Gottes zu bes-

weisen: eine Wahrheit, welche die ganze Natur im Großen wie im Kleinen predigt, und die also auch schon ein aufmerksamer und unbefangener Blick auf diese lehren kann. Berkeley u. a. betrachteten den Menschen bloß als Intelligenz, und nahmen auf seine empfindende körperliche Natur fast gar keine Rücksicht. Hume und seine Anhänger analysirten lieber die natürlichen Empfindungen des Menschengeschlechts, z. B. den Glauben, auf die subtilste und künstlichste Art, als daß sie einen besondern Sinn dafür in der menschlichen Natur hätten annehmen sollen. Der sogenannte moralische Sinn, welchen Hume statuirte, so wie der Sinn für Harmonie und Schönheit, sind nichts weiter als Theile des natürlichen menschlichen Gemeinsinnes (common sense) überhaupt. Dieser Gemeinsinn bestimt die ersten Grundwahrheiten der Erkentniß und des Handelns mit eben der unzweifelhaften Gewißheit, womit die äußern Sinnesorgane uns über die Existenz und Beschaffenheiten der Außendinge belehren. Zu den Wahrheiten, wovon schon der gemeine Menschensinn uns überzeugt, gehören auch die Wahrheiten der Moral und Religion, obgleich die Menschen wenig darauf achten, weil sie einen sonderbaren Hang haben, das lieber in der Ferne zu suchen, was sie in der Nähe, in ihrem natürlichen Gefühle, mittelst einer ruhigen Aufmerksamkeit finden könten.

Die Wahrheiten, welche der gemeine Menschenverstand unmittelbar anerkennt und autorisirt, lassen sich leicht von den übrigen unterscheiden und hervorheben. Jene sind durch sich selbst evident; diese bekommen ihre Evidenz von anderen Wahrheiten. Wer jene bezweifelt, ist entweder wahnsinnig, oder ein Thor. Daß die Menschen in ihren Meynungen so sehr von

einander abweichen, giebt kein Argument gegen die Existenz eines gemeinsamen natürlichen Menschenverstandes ab. Dieser kann durch eine fehlerhafte Art der Erziehung und des Unterrichts, durch Vorurtheile und Leidenschaften, verstimt und unterdrückt, aber doch nie ganz, zum mindesten nicht bey der Majorität des Menschengeschlechts, vertilgt werden. Der gemeine Menschensinn neigt sich immer zur Wahrheit hin; die gemeine Meynung aber kann irren; und es enthält daher keinesweges einen Widerspruch, von der gemeinen Meynung an den gemeinen Menschensinn zu appelliren. Gegen den Ungläubigen und den Skeptiker aus philosophischen Gründen zu argumentiren, ist unnütz und sogar schädlich; man kann nichts bessers thun, als sie die Grundwahrheiten in ihrer Evidenz anschauen lassen.

Es giebt Wahrheiten, die wir geradezu auf Autorität der Vernunft als Axiome annehmen müssen, wenn wir uns nicht der Unvernunft schuldig machen wollen. Eben deßwegen dürfen wir auch nicht weiter nach dem Grunde jener Wahrheiten fragen. Der Philosoph erkennt und befolgt sie als Grundwahrheiten, wie der große Haufen thut, wo nicht in der höheren Speculation, doch gewiß in der Praxis des gemeinen Lebens.

Die Existenz Gottes muß schlechthin als Thatsache geglaubt werden, die über alles Raisonnement, über allen Zweifel erhaben ist. Auch die Verfasser der heiligen Bücher beweisen sie nicht; sie setzen sie als gar keines Beweises bedürftig voraus. Die Himmel verkünden die Ehre Gottes. Der Unsichtbare wird sichtbar in seinen Werken. Die heiligen Schriftsteller fordern nur, daß der Mensch seine

Augen

Augen öffne, um die Fülle der göttlichen Macht, Weisheit, und Güte anzuschauen, und anzubeten, da keine Einbildungskraft sie zu umfassen, und kein Verstand sie zu ergründen vermag. Sie erklären es für Thorheit, daß der, welcher das Auge und das Ohr gemacht hat, nicht selbst sollte sehen und hören können. Zwar wurden die Herzen der Menschen verblendet durch Andere, die sich einen höhern Grad von Verstand zutrauten. Aber die Gottheit beschämte die Weisheit der Welt, und erleuchtete eine Zahl ungelehrter Menschen, um Wahrheiten bekant zu machen, die der große Haufen übersah, und worüber unter den Gelehrten gestritten wurde; die aber, sobald man sie kennen lernte, sich auch nach der strengsten Prüfung allen Menschen von gesunder Vernunft und reinem Gewissen als richtig empfahlen. Die Theologen und Philosophen haben die Pflicht, das System dieser Wahrheiten in seinem vollen Lichte darzustellen, und ihm dadurch die Achtung und Aufmerksamkeit unter den Menschen zu gewinnen, die ihm gebührt. Wenn sie dieß thun, wird ihr Bemühen mit dem wohlthätigsten Erfolge gekrönt werden. Aber etwas beweisen wollen, was an sich evident ist, kann keinen Nutzen, sondern nur Schaden hervorbringen; es veranlaßt bey den Skeptikern erst Fragen, Zweifel, Spöttereyen, an welche ohne jene übel angebrachte Vertheidigung nicht gedacht worden wäre.

Was durch den analogischen Beweis für das Daseyn Gottes gewonnen wird, besteht darin, daß die Behauptung des Gegentheils als desto ungereimter erscheint. Die Harmonie des Universums wird jedem Menschen von gesundem Verstande die Eigenschaften Gottes darthun; und er wird auch nicht mehr als Ei-

nen Gott glauben, so lange er nicht entscheidende Gründe für das Daseyn mehrer Götter hat. Ueber Gottes Eigenschaften zu streiten, zeigt Unverstand oder ein verkehrtes Herz. Die Güte und die Gerechtigkeit Gottes liegen so offenbar am Tage, daß ein Zweifel daran gar nicht zu entschuldigen ist. Es läßt sich durchaus nicht begreifen, daß das allervollkommenste Wesen etwas Böses, und nicht vielmehr immer dasjenige thun sollte, was weise und recht ist. Man frage das Gefühl derer, die sich noch einer Pflicht gegen Eltern, Wohlthäter, Regenten, bewußt sind, und die Schuld solcher Menschen wird auffallen, die ihre Pflicht gegen eine Gottheit ableugnen.

Die heilige Schrift stellt uns die Schöpfung der Welt auf eine Art dar, die jedem vernünftigen Menschen die annehmlichste ist, und wobey zugleich Gottes Erhaltung der Welt und Fürsorge für dieselbe sich offenbart. Die allgemeinen Gesetze können ihren Fortgang haben, und dennoch können besondere Veranstaltungen der Vorsehung statt finden. Freylich ist der Plan Gottes bey der Schöpfung nicht zu durchschauen; es bleiben hier viele für uns endliche Wesen unerforschliche Geheimnisse übrig, aber das ist doch für uns klar, daß alle Dinge aufs weiseste angeordnet sind, und die Beförderung unserer Glückseligkeit und Tugend zum Endzwecke haben. Jeder Mensch schätzt die Tugend als das Vortrefflichste; dieses ist also auch der Zweck der göttlichen Weltregierung; und wer dieses einsieht, weiß von dem Plane Gottes bey der Weltschöpfung und Vorsehung so viel, wie er davon zu wissen nöthig hat.

So wie es Unsinn ist, das Daseyn Gottes bezweifeln zu wollen, so ist es nicht minder Unsinn, an

der

der Moralität zu zweifeln. Nicht nur hat Jeder ein Gefühl vom Guten und Bösen, sondern Jeder hat auch eine reine Hochachtung für das, was recht und moralisch gut ist. Je schwerer dem Menschen die Ausübung der Tugend wird, ein desto größeres Verdienst messen wir ihm bey. Der Mensch hat auch ein Gewissen, das von dem moralischen Gefühle überhaupt verschieden ist. Es liegt in der Anwendung dieses Gefühls auf die Handlungen. Das moralische Gefühl kann in Jemanden vorhanden seyn ohne das Gewissen. Jemand kann jenes sehr verfeinert haben; er findet ein Wohlgefallen an edlen Handlungen, ohne es auf sein eigenes Handeln anzuwenden. Das Gewissen zeugt, daß wir eine uns bekante Verbindlichkeit erfüllt oder verletzt haben. Es ist kein Gesetzgeber; aber ein untrieglicher Richter, der das Gesetz voraussetzt. Die Autorität des Richterstuhls des Gewissens kann Niemand ableugnen, und eben so wenig sich demselben ganz entziehen. Gott führt durch das Gewissen seine moralische Regierung über die Menschen. Wir können das Gewissen nicht leiten und beherschen, wie unsere übrigen Kräfte; es hat etwas Unwillkührliches. Soferne wir nun vermöge des gemeinen Menschensinnes uns der Pflicht bewußt sind, und ein Gewissen haben, sofern ist auch der Glaube an ein zukünftiges Gericht dem gemeinen Menschensinne gemäß. Anstatt über die Möglichkeit, über die Art und Weise desselben zu streiten, sollen wir uns beständig darauf vorbereiten *).

*) An Appeal to common sense in behalf of religion. By *James Oswald*; Vol I. Edinb. 1766. Vol. II. 1772. Deutsch Leipzig 1774. II. B. 8.

Dreyzehnter Abschnitt.

Geschichte der Philosophie in England. David Hartley. Eduard Search.

Auch David Hartley gehört zu den neuern Englischen Philosophen, die das Verdienst einer originalen lehrreichen Ansicht der wichtigsten Gegenstände der Philosophie sich erworben, und nächst Baco, Locke und Hume am entscheidendsten auf die philosophische Theorie der Engländer überhaupt eingewirkt haben. Sein berühmtestes Werk: Beobachtungen über den Menschen, seine natürliche Einrichtung, seine Pflicht, und seine Erwartungen *), ward veranlaßt durch eine Abhandlung von Gay über das Grundprincip der Tugend vor Law's Uebersetzung von King's Werke über den Ursprung des Uebels, worin jener erstere behauptet hatte, daß sich alle intellectuelle angenehme und unangenehme Gefühle des Menschen aus dem Vermögen der Ideenassociation herleiten ließen: eine Behauptung, welcher Hartley im Wesentlichen beystimte, und die er nun nach ihren natürlichen Gründen und ihren Folgen für Moralität und Religion weiter untersucht und ausgeführt darstellen wollte. Das Werk zerfällt in zwey Theile. Der erste entwickelt die Gesetze, nach denen

*) Observations on Man, his frame, his duty, and his exspectations. By *David Hartley*; London 1749. II. Voll. 8. Deutsch mit Anmerkungen und Zusätzen von Herm. Andr. Pistorius; Rostock und Leipzig 1772. II. B. 8.

denen Sensationen, Bewegungen und Ideen in uns erzeugt werden, sowohl überhaupt, als in Ansehung jedes einzelnen Sinnes; dann folgt eine Erklärung aus den aufgestellten Principien von den vornehmsten Gattungen der Ideenphänomene, dem Verstande, der Neigung, dem Gedächtnisse, und der Imagination; endlich eine Geschichte und Analyse der sechs Classen intellectueller angenehmer und unangenehmer Gefühle, welche Hartley unterscheidet, nehmlich der Gefühle der Imagination, der Ambition, des Selbstinteresse, der Sympathie, der Theopathie, und des moralischen Sinnes. Der zweyte Theil enthält die Gründe für das Daseyn und die Eigenschaften Gottes, und die allgemeinen Wahrheiten der natürlichen Religion. Von diesen geht Hartley zur Begründung der geoffenbarten Religion über. Hierauf entwickelt er die Grundregel für das menschliche Verhalten und ihre Anwendung, so wie sich dieselbe aus der Beschaffenheit der menschlichen Natur, und den Vorschriften sowohl der natürlichen als der geoffenbarten Religion ergiebt. Endlich untersucht er die Lehren der natürlichen und geoffenbarten Religion über einen Zustand der moralischen Vergeltung nach dem Tode.

Das ganze System Hartley's, ob er gleich selbst seine Schrift nur als eine Sammlung von Beobachtungen über philosophische Materien angesehen wissen will und gegen den Namen eines Systems protestirt, läßt sich auf folgende Hauptsätze zurückführen:

I. Die weiße markartige Substanz des Gehirns, das Rückenmark und das Nervenmark, welche beyden letztern aus jenem erstern entspringen, und mit demselben unmittelbar zusammenhangen, sind die Werkzeuge der Sensation und Bewegung. Eben jene Sub-

stanz

stanz ist auch das unmittelbare Werkzeug, wodurch dem Geiste Ideen dargestellt werden; oder mit andern Worten: Jeder Veränderung in jener Substanz entsprechen Veränderungen in unseren Ideen, und umgekehrt. Die Vollkommenheit des Gehirnzustandes bestimt nach unzähligen Beobachtungen der Physiologen und Aerzte die Vollkommenheit unserer Geistesfähigkeiten, und jede Verletzung, Störung, Beschwerung jenes (z. B. durch starke Getränke) hemmt und schwächt die Denkkraft.

II. Die Sensationen dauern in der Seele noch eine kurze Zeit fort, auch nachdem die sie verursachenden Objecte entfernt sind, und auf die Sinne einzuwirken aufgehört haben. Hartley beruft sich zur Bestätigung dieser Behauptung auf ein von Newton in seiner Optik erwähntes Experiment. Eine glühende Kole, die schnell vor den Augen im Kreise herumgedreht wird, erscheint als ein zusammenhängender feuriger Kreis, obgleich die Kole ihren Ort jeden Augenblick verändert, mithin eine andere und besondere Sensation macht. Der Grund hiervon liegt darin, daß die Sensation der Kole in den verschiedenen Puncten des Kreises dem Sensorium eingedrückt und gegenwärtig bleibt, bis die Kole in denselben Punct wieder zurückkehrt. Derselbe Fall ist, wenn man schnell Eindrücke von verschiedenen Farben, Gelb, Grün, Blau, Roth, auf einander folgen läßt. Hier bleibt der Eindruck jeder Farbe im Sensorium, bis der Kreislauf aller Farben vollendet ist, und die erste wiederkomt. Die Eindrücke aller successiven Farben sind alsdenn auf einmal im Sensorium, und erzeugen eine Sensation — des Weißen. Eine gleiche Fortdauer der Sensationen ist beym Gehöre bemerklich. Der Schall, welchen wir hören, wird durch die angrenzen-

den

den Körper zurückgeworfen, und besteht sonach aus einer Mannichfaltigkeit von Tönen, die in verschiedenen Zeitmomenten auf einander folgen; dennoch verursacht dieses in unserm Gehöre keine Zusammengesetztheit des Schalles, wäre auch die Distanz der reflectirenden Körper sehr beträchtlich, wie in einem großen weitläufigen Gebäude. Noch weniger können wir die successiven Schläge der Luft selbst bey den stärksten Schällen unterscheiden. Bey dem Sinne des Gefühls dauert auch die Sensation fort, z. B. die Sensation der Wärme, auch nachdem der wärmende Körper entfernt ist. Bloß bey den Sinnen des Geruchs und Geschmacks ist die Fortdauer der Sensation nicht so evident. Die Analogie macht aber doch glaublich, daß sie wirklich ebenfalls statt findet, wiewohl sie nicht bemerkt wird.

III. Die Eindrücke der äußern Objecte auf die Sinne verursachen zuerst in den Nerven, welche sie zunächst betreffen, Vibrationen der kleinen, und man kann sagen unendlich kleinen, markigten Theilchen; denn nur mittelst solcher Vibrationen ist die Fortdauer der Sensationen möglich. Diese Vibrationen aber werden erregt, fortgepflanzt, und erhalten theils durch den Aether d. i. eine sehr subtile und elastische Flüssigkeit; theils durch die Einförmigkeit, den Zusammenhang, die Weichheit und die thätigen Kräfte der markigten Substanz des Gehirns, des Rückgrates und der Nerven. Jener Aether ist freylich eine Hypothese, aber eine Hypothese, die eine Menge psychologischer Erscheinungen aufklärt, welche sich sonst nicht aufklären lassen.

IV. Aus der Theorie vom Ursprunge der Sensationen aus Vibrationen der Nerven und des Gehirns-

marks können auch Lust und Schmerz sehr gut begriffen werden. Der Schmerz kann von seinem Gegentheile, dem Vergnügen, nicht der Art der Sensation nach, sondern nur dem Grade derselben nach, verschieden seyn. Er ist nichts anders als das Vergnügen selbst über seine Grenze hinausgetrieben. So kann eine anfangs angenehme Wärme zu einer sehr beschwerlichen oder einer brennenden Hitze werden durch Verstärkung oder Fortdauer der Sensation, und dasselbe gilt von der Reibung, dem Lichte, und dem Schalle. Alle Trennungen des Zusammenhanges in den lebendigen Theilen des Körpers verursachen Schmerz, weil eine solche Trennung nicht ohne einen heftigen Eindruck möglich ist, und folglich nicht ohne heftige gegenseitige Thätigkeit der Objecte, der Nerven und des Aethers. Auch das Phänomen des Schlafs ist mit der Hypothese von den Vibrationen der Nerven und des Gehirnmarks sehr verträglich. Der Fetus im Mutterleibe schläft immer, weil er gar keine äußere Sensation empfängt. Dagegen der Mensch in männlichen Jahren am wenigsten schläft, weil hier die Eindrücke und die inneren Vibrationen am häufigsten und stärksten sind. Den Schlaf selbst erklärt Hartley aus der Anhäufung und Verdünnung des Bluts in den Venen, hauptsächlich in denen, welche das Gehirn und das Rückenmark umgeben; denn während des Schlafs findet eine größere Zusammendrückung des Gehirns statt. Daher disponiren lange fortgesetztes Wachen, strenge Arbeit, und Schmerz zum Schlafe. Alle starke und lange fortgesetzte Vibrationen müssen Hitze erzeugen, wodurch das Blut und die Säfte so verdünnt werden, daß sie auf das Gehirn drücken.

V. Wer-

V. Werden die Sensationen oft wiederholt, so lassen sie Spuren, Typen, oder Bilder zurück, die Ideen der Sensationen genannt werden können. Diese Ideen sind abermals mit Vibrationen verbunden, die aber schwächer als die mit den ursprünglichen Sensationen verbundenen sind, und die letzteren voraussetzen, durch welche erst eine Disposition des Gehirns dazu erzeugt wird. Werden mehrere Sensationen A B C u. w. öfter mit einander associirt, so bekomt jede derselben eine solche Gewalt über die correspondirenden Ideen a b c, daß wenn eine dieser Sensationen (A) allein erweckt wird, sie auch in der Seele die Ideen der übrigen (B C) hervorruft. Dasselbe gilt von der Association der Ideen als solcher. Mittelst der Association werden einfache Ideen zu zusammengesetzten. Ist die Zahl der einfachen Ideen sehr groß, so kann es sich ereignen, daß die zusammengesetzte Idee gar keine Beziehung auf ihre Theile zu haben scheint, und auch nicht auf die äußern Sinne, welche die originalen Sensationen lieferten. Hier wird jede einzelne Idee durch die Summe des ganzen Rests überwältigt, sobald sie alle innig vereinigt sind.

VI. Es ist wahrscheinlich, daß die Bewegung der Muskeln im Allgemeinen auf dieselbe Art geschehe, wie die Sensation und die Wahrnehmung der Ideen bewirkt wird. Von den beyden Arten der Bewegung, der automatischen und der willkührlichen, hängt die erstere von Sensationen, die andere von Ideen ab. Das Gehirn ist auch das gemeinschaftliche Werkzeug der Sensationen, Ideen, und Muskelnbewegung; die letztere kann also auf keine andere Art bewirkt werden, als die beyden ersten. Die Phänomene der Zusammenziehung der Muskeln harmoniren recht gut mit

der Vibrationstheorie, so wie auch der Hang in den Muskeln, zwischen Zusammenziehung und Nachlassung abzuwechseln. Aus der Fähigkeit der willkührlichen Bewegung, die mit den Sensationen und Ideen in Verknüpfung steht, entwickelt sich bald die Fähigkeit, nach Vergnügen zu streben, und Schmerz zu entfernen, welche mit der Zeit immer stärker wird.

Hartley wendet nun sein Princip der Vibration des Nervenmarks als Grundes der Sensationen und Vorstellungen, zur Erklärung der Sprache, des Verstandes, der Neigungen und Leidenschaften, des Gedächtnisses und der Imagination an, wovon ich nur Einiges bemerken will.

VII. Wörter und Redensarten erwecken nur durch Association Ideen in uns. Wäre eine Sprache so beschaffen, daß sie alle Empfindungen und Vorstellungen adäquat ausdrückte, und von wenigen, nicht willkührlich angenommenen, sondern natürlichen, nothwendigen, und allgemein geltenden Principien abhienge; so könte sie eine philosophische Sprache genannt werden, dergleichen, wie H. meynt, wohl diejenige war, welche — Adam und Eva mit einander redeten, und die ihnen von Gott mitgetheilt wurde. Eine solche philosophische Sprache noch itzt zu Stande zu bringen, ist nicht unmöglich. H. thut dazu folgende Vorschläge: 1) Man untersuche alle möglichen einfachen und zusammengesetzten articulirten Töne, deren die menschlichen Sprachorgane fähig sind, und ihre Verhältnisse zu einander, und verbinde dann mit jedem derselben einfache oder zusammengesetzte Ideen, deren Gebrauch eine tiefe Einsicht in das natürliche Bedürfniß der Menschen erfodert; oder 2) man sammle alle einfachen articulirten Töne, alle Wurzelwörter in den gegenwärtigen

tigen Sprachen, danach sie am besten ihre Gegenstände bezeichnen, und bilde daraus Eine Sprache; man suche ferner die besten Regeln der Etymologie und Syntax in den gegenwärtigen Sprachen auf, und wende sie auf jene an, so daß die Sprache dem dermaligen Zustande der menschlichen Erkentniß entspricht, und noch eine weitere Vervollkommung dem größern Anbaue dieser gemäß zuläßt.

VIII. Das Gefühl der **Ueberzeugung** von einer Wahrheit oder einem Irrthum gründet sich ebenfalls auf die Association oder Nichtassociation der Ideen. Z. B. die Ueberzeugung von der Wahrheit des Satzes: Zweymal Zwey sind Vier, ist die gänzliche Coincidenz der Gesichts- oder Gefühlsidee von Zwey mal Zwey mit der Idee Vier, die durch mancherley Dinge dem Geiste eingeprägt sind. Wir sehen überall, daß Zwey mal Zwey und Vier bloß verschiedene Namen für denselben Eindruck sind; und es ist also bloß Association, welche das Wort und den Begriff Wahrheit, oder das innere Gefühl derselben, dieser Coincidenz beylegt. Sind die Zahlen so groß, daß wir keine distincte Gesichtsideen von ihnen bilden können (z. B. 12 mal 12 sind 144) so ist die Coincidenz der Wörter, die aus der Methode des Rechnens entsteht, und die der Coincidenz der Wörter und Ideen in den einfachen numerischen Sätzen ähnlich ist, der Grund unsers logischen Beyfalls. Wo wir aber jene Coincidenz vermissen, oder nicht einsehen, da halten wir unsern Beyfall zurück, oder zweifeln.

IX. **Alle Neigungen und Leidenschaften** entspringen aus dem Vergnügen oder Schmerze, welche die Sensationen von den Objecten in uns erregen. Diejenigen, welche aus dem Vergnügen entspringen,

kann man mit dem gemeinschaftlichen Namen Liebe; diejenigen, welche durch den Schmerz erzeugt werden, mit dem Namen Haß (Abscheu) bezeichnen.

X. Das Gedächtniß hängt gänzlich oder doch vorzüglich vom Zustande des Gehirns ab. Es beruht auf der öfteren Wiederkehr derselben Eindrücke, vermöge welcher diese Spuren hinterlassen, die bey der geringsten Veranlassung durch die Association wieder erweckt, und zu lebhafteren vollständigeren Ideen ausgebildet werden. Nicht anders sind auch die Phänomene der Imagination, die Träume, u. w. zu erklären.

XI. Den Unterschied zwischen den intellectuellen Fähigkeiten der Thiere und der Menschen leitet Hartley her aus dem verhältnißmäßig kleinern Umfange ihres Gehirns; aus der Unvollkommenheit des Stoffes desselben, wodurch es weniger geschickt ist, eine große Zahl von Eindrücken und Vibrationen zu befassen, und diese durch Association mit einander zu verbinden; aus dem Mangel an Wörtern oder andern ähnlichen symbolischen Zeichen; aus der größeren Stärke des Instincts, der die intellectuellen Kräfte zurückhält und unterdrückt; endlich aus der verschiedenen Beschaffenheit der äußern Eindrücke selbst, die auf die Thiere und Menschen gemacht werden.

XII. Bey H's Untersuchung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen, welche durch die Imagination, den Ehrtrieb, das Selbstinteresse, die Theopathie, und den moralischen Sinn bewirkt werden, will ich hier nicht verweilen. Unter der Theopathie versteht er die Betrachtung Gottes, seiner Eigenschaften, und unsers Verhältnisses zu ihm, und die angenehme oder unangenehme Gemüthsstimmung, welche aus derselben hervorgeht.

XIII.

XIII. Den Beweis für das Daseyn und die Eigenschaften Gottes führte Hartley folgendermaßen: Es muß nothwendig Etwas von Ewigkeit her existirt haben; denn wir können uns keine Zeit vorstellen, da nichts existirte. Eine ewige Reihe endlicher abhängiger Dinge ist ein ungereimter Begriff; es muß also wenigstens Ein unendliches und unabhäniges Wesen geben. Dieses muß allmächtig und allweise seyn; denn ihm jene Eigenschaften absprechen, heißt, ihm die Existenz selbst absprechen. Aus denselben entwickelt H. auch die übrigen Eigenschaften, die der Gottheit beygelegt zu werden pflegen. Was die natürliche Religion lehrt, wird bestätigt durch die geoffenbarte.

XIV. Die Religion setzt Freyheit voraus im popularen und praktischen Sinne, d. i. ein Vermögen der Willkühr über unsere Neigungen und Handlungen. Hingegen setzt sie nicht voraus Freyheit im philosophischen Sinne, d. i. ein Vermögen, verschiedene Dinge zu thun, wenn auch die vorhergehenden Umstände dieselben bleiben. Die Aeußerungen der Willenskräfte des Menschen werden alle bestimt durch das Gesetz der Ideenassociation, welches mechanisch wirkt, und unter denselben Bedingungen und Umständen gar keine Variation zuläßt. Auch schließen die unendliche Allmacht und Erkentniß Gottes den freyen Willen des Menschen im philosophischen Sinne gänzlich aus. Hierin war auch Priestley mit Hartley einstimmig, welcher überhaupt eine hohe Achtung für die Philosophie dieses hegte.

XV. Nach einer weitläufigen Abhandlung über die Wahrheit der christlichen Religion trägt H. in mehrern Abschnitten Regeln der praktischen Lebenswissenschaft vor, die sehr lehrreich sind. Sie betreffen das

Verhalten in Beziehung auf die Freuden und Leiden der Sinne, der Imagination, des Ehrtriebes, des Selbstinteresse, der Sympathie, Theopathie, und des moralischen Gefühles. Das letztere muß der unmittelbare Führer aller unserer Handlungen seyn. Es warnt uns vorher, und fodert hernach zur Rechenschaft; es verdammt, oder spricht uns los; es belohnt durch das Vergnügen der Selbstbilligung, oder bestraft durch die schmerzlichen Empfindungen der Reue. Es erscheint daher auch mit der Autorität eines Richters, der die Herzen kennt, und folglich als Diener Gottes und Vorbote der Sentenz, welche wir nach diesem Leben von Gott zu erwarten haben. Ferner das moralische Gefühl wird vornehmlich erzeugt durch Frömmigkeit gegen Gott, Wohlwollen, und vernünftige Selbstliebe, die alle erklärte Führerinnen des Lebens bey überlegten Handlungen sind. In solchen Fällen, wo keine reifliche Ueberlegung möglich ist, ist es daher am besten, sich bloß dem moralischen Gefühle zu überlassen. Zur Bildung und Leitung des moralischen Gefühles ist vorzüglich auf dreyerley zu achten: a) daß es sich soviel wie möglich bey allen Verhältnissen des Lebens, wo es aufs Handeln ankomt, äußere; b) daß es gleichwohl nicht auf alle und jede unbedeutende Kleinigkeiten sich erstrecke, wodurch es die Liebe zu Gott in eine abergläubische Furcht verwandeln würde; c) daß es in allen Fällen der Frömmigkeit und dem Wohlwollen entspreche, deren Substitut es ist. Hartley nahm also das moralische Gefühl gar nicht für etwas Ursprüngliches, sondern für Etwas aus der Erfahrung Erworbenes an.

XVI. Die Philosophie Hartley's über den Zustand des Menschen nach dem Tode ist fast gänzlich

lich auf den christlichen Religionsglauben gegründet, oder doch mit demselben innigst verwebt. Indessen bringt er auch einige eigentlich philosophische Raisonnements vor. Der Nichtglaube an Unsterblichkeit beruht auf unserer Unwissenheit theils von den Mitteln, wodurch unsere Existenz nach dem Tode des Körpers erhalten werden möge, theils von der Art, wie wir alsdenn existiren werden. Aber diese Unwissenheit kann gar kein bündiges Argument gegen die Unsterblichkeit abgeben. Ferner die feine Natur der Empfindung, Gedanken und Bewegung geben einige positive Präsumtion für einen künftigen Zustand. Ihre Verbindung mit der Materie und ihre Abhängigkeit davon ist freylich aus der obigen Theorie von den Vibrationen des Nervenmarks klar; allein es bleibt doch immer eine Lücke übrig zwischen der Sensation selbst und den materiellen Organen, welche jene Theorie nicht auszufüllen vermag. Zu der einfachsten Sensation kann eine immaterielle Substanz erfoderlich seyn, und wenn dem so ist, da sich nicht einsehen läßt, wie jene Substanz durch die Auflösung des groben Körpers im Tode afficirt werden könne; so ist wahrscheinlich, daß sie nach dem Tode fortdauern werde. Wollte man sich auch zum Materialism bekennen, und der Materie Empfindungs- und Denkkraft und Willensvermögen beylegen; so müssen wir doch einen unendlich kleinen elementarischen Körper im Embryo annehmen, der im Mutterleibe vegetiren kann, und doch zugleich ursprünglich die Empfänglichkeit für alle Eindrücke der äußeren Welt hat, welche der Mensch nach der Geburt bekomt; und hier scheint es, daß der Tod, der gleichsam die dicke Rinde jenes elementarischen Körpers ablöst, diese eben so wenig zerstören kann, als der Zuwachs der Rinde

auf seine Entstehung und seine wunderbaren Kräfte Einfluß hatte.

Noch andere Gründe, die H. beybringt, sind diese. Die Verwandlung einiger Thiere in verschiedene Formen nach einem scheinbaren Tode, gewährt ein starkes Argument für die Fortdauer des elementarischen Grundprincips im thierischen Körper. Eben so die Sehnsucht nach einem künftigen Leben und der Abscheu vor der Vernichtung. Alle übrigen Triebe und Neigungen finden ihre angemessenen Gegenstände; es läßt sich daher nicht annehmen, daß der Trieb nach Fortdauer unbefriedigt bleibe. — Der Schmerz, welchen das Kind bey der Geburt empfindet, die Absonderung und das Absterben des Mutterkuchens, wodurch es im Mutterleibe seine Nahrung empfieng, und andere Umstände haben etwas Aehnliches mit dem Tode. So wie das Kind also durch die Geburt auf einen neuen Schauplatz versetzt wird, neue Sinne und intellectuelle Kräfte bekomt; warum sollte sich nicht etwas Aehnliches mit dem Menschen nach dem Tode ereignen? Daß wir nicht zu begreifen vermögen, wie es geschehen könte, beweist nichts dagegen. — Es stimt gar nicht mit den übrigen Begebenheiten des Lebens zusammen, daß der Tod die letzte sey, und das ganze Schauspiel des menschlichen Daseyns sich mit Schmerz endigen sollte. Es ist dieß unverträglich mit der Schönheit und Harmonie der sichtbaren Welt, und mit dem allgemeinen Uebergewichte des Vergnügens über den Schmerz. Alle Uebel des Lebens, die wir kennen, tragen dazu bey, uns auf irgend eine Art zu verbessern und zu vervollkomnern; sollte also das letzte, das wir wahrnehmen, das fürchterlichste in unserer Vorstellung, unser Daseyn ganz vertilgen? Nimt man ein künftiges

ges besseres Leben an, so erscheint auch der Tod als ein Uebel, das zu unserm Besten dient, anstatt daß die Supposition des Gegentheils der Güte Gottes schlechthin widerspricht. — Die Stimme des Gewissens, die einen Menschen anklagt oder rechtfertigt, was für einen Grund sie auch haben mag, einen übernatürlichen oder natürlichen Eindruck, oder erworbene associirte Ideen, giebt eine Präsumtion, daß wir nach diesem Leben zur Rechenschaft werden gezogen werden: eine Präsumtion, deren Stärke die Menschen aller Zeitalter gefühlt haben.

Die Hypothese Hartley's zur Erklärung des physischen Ursprungs der Vorstellungen, so annehmlich sie anfangs scheint, wird doch nicht durch die Erfahrung bewährt, und steht auch mit manchen Phänomenen bey unseren Ideen in Widerstreit, so wie manche andere sich nicht daraus erklären lassen. Alle Sensation, alles Vorstellen, Denken und Wollen soll auf Vibrationen des Nervenmarks und Nervenäthers beruhen. Für diese Vibration liefert nicht nur die Erfahrung gar kein Zeugniß, sondern auch die Lage der Nervenfäden, die nichts weniger als saitenartig gespannt sind, und die Beschaffenheit des Nervenmarks selbst, stehn ihr durchaus entgegen. Der vom Hartley sogenannte Nervenäther aber ist eine ganz willkührliche Erdichtung. Für die Erkentniß der Natur der Seele wird, was H. selbst zugiebt, durch die Hypothese nichts gewonnen; denn die Seele wird noch von ihm als ein geistiges Princip vorausgesetzt, in welchem Kraft, Leben, Bewußtseyn, und Thätigkeit des Denkens und Wollens gegründet sind. Also wäre die Hypothese, wenn man ihre Wahrscheinlichkeit einräumte, nur zur Aufhellung der mechanischen

Psy-

Psychologie, wie sich die Seele im Körper äußert, brauchbar. Allein auch diese Brauchbarkeit scheint ihr abgesprochen werden zu müssen. Die Ideenassociation, auf welche H. alle übrigen intellectualen und praktischen Vermögen des Menschen zurückzuführen sucht, ist an sich selbst keinesweges nach allen ihren Aeußerungen aus der Vibrationstheorie zu begreifen. Daß Ideen, welche die Seele durch denselben Sinn ursprünglich empfangen hat, sich wieder mechanisch associiren, ließe sich allenfalls daraus einsehen, weil hier die Vibration eines Nervenpuncts andere in den nächst liegenden Nervenpuncten erregte; wiewohl doch die Schwierigkeit bliebe, warum wir z. B. mit derselben Gesichtsidee zu verschiedenen Zeiten ganz verschiedene Gesichtsideen associiren, da man doch glauben sollte, daß mit derselben Idee sich auch stets wieder dieselben anderen Ideen verknüpfen würden, weil die erregten benachbarten Vibrationen stets dieselben seyn müßten. Was aber gar nicht aus der Vibrationstheorie begriffen werden kann, ist der Umstand, daß wir häufig und gewöhnlich Ideen von verschiedenen Sinnen, dem Gesichte, Gehöre, Geschmacke, Gefühle, mit einander associiren, wo die Mittheilung der Vibrationen von einer Idee zur anderen nach mechanischen Gesetzen ganz unmöglich ist.

Auch die andere Hauptidee Hartley's, daß die Association das formelle Princip aller intellectualen und praktischen Vermögen des Menschen sey, läßt sich nicht rechtfertigen. Ohne Association der Ideen könten sich freylich die intellectualen und praktischen Vermögen des Menschen gar nicht äußern; allein die Thätigkeiten der letztern selbst bestehn doch nicht im bloßen Associiren, und es ist auch durch die gezwungenste Küns-

steley

stelen nicht möglich, sie darauf zurück zu führen. So können z. B. das Vergleichen, Unterscheiden, Entgegensetzen der Ideen, das Abstrahiren u. w. gar nicht aus der Association allein hergeleitet werden. Die Experimente übrigens, wodurch Hartley zu seiner Vibrationstheorie verführt wurde, sind von ihm in ihren Gründen misverstanden worden.

Wenn aber auch die Grundideen Hartley's nicht haltbar sind, so sind doch in seinem Werke eine sorgfältige Beobachtung der menschlichen Natur und wahrhaft philosophischer Geist unverkennbar. Dieß läßt sich nicht auf gleiche Weise rühmen von des Eduard Search weitläufigem Werke: Das Licht der Natur *). Es besteht aus drey Bänden, von denen der erste in zwey Theilen die Natur des Menschen, der zweyte in drey Theilen die Theologie (Gott und Welt), und der dritte in vier Theilen die Vereinigung der Philosophie mit dem Christenthume zu Gegenständen haben. Den Hauptgesichtspunct, aus welchem Search die Philosophie betrachtet und behandelt hat, gab ihm die Frage: Ob und inwiefern die Vernunft allein den Menschen über sein Wesen, seine Bestimmung und seine Pflichten belehren könne; oder ob er nothwendig der Hülfe der göttlichen Offenbarung bedürfe?

Um die hierüber unter den Philosophen und Theologen so lange herschend gewesenen Streitigkeiten zu beendigen, und die Parteyen mit einander auszusöhnen, glaubte Search am zweckmäßigsten und sichersten zu verfahren, wenn er solche theoretische und praktische

*) The light of nature pursued by *Edward Search*; London 1779. V. Voll. 8. Deutsch von Erxleben; Göttingen 1771. 2. B. 8.

tische Grundsätze verfolgte, die von Allen, zum mindesten im wirklichen gesellschaftlichen Leben, für gültig erkannt werden. Denn es ist doch unleugbar, daß es allgemeine Principien giebt, die Jeder unbeschadet seinen übrigen Liebligsmeynungen zugesteht, und wenn aus jenen mit strenger Consequenz gefolgert würde, so ließe sich ein philosophisches System aufführen, in welchem alle vernünftige Denker übereinstimten. Eben so giebt es auch praktische Gründe zur Klugheit, zur Rechtschaffenheit, Wohlthätigkeit, Industrie, in Ansehung deren die Menschen von allen Glaubensbekentnissen einig sind, und die folglich auch als Fundamente einer allgemeingeltenden praktischen Philosophie gebraucht werden könten. Diese Philosophie würde aber doch den Werth einer göttlichen Offenbarung gar nicht aufheben; denn die Erkentniß der Vernunft könte durch die letztere nur bestätigt und berichtigt, und wo jene für die Wißbegierde und das praktische Interesse des Menschen unzureichend wäre, erweitert werden. Auch kann Niemand dafür einstehen, daß er die mögliche Erkentniß der Vernunft bis an ihre äußersten Grenzen getrieben und ganz erschöpft habe; da hingegen uns die Offenbarung als ein vollendetes Ganzes der Erkentniß mitgetheilt ist.

Was also Search in seinem Werke überhaupt vorträgt, ist die von mehrern seiner Zeitgenossen und Landsleute sogenannte Philosophie des gemeinen Menschensinnes. "Man erwarte von mir nicht", sagt er, "Resultate eines außerordentlichen philosophischen Tiefsinnes; ich werde nichts behaupten, als was Jeder schon nach seinem Gesichtspuncte und seiner Beobachtung bemerkt haben kann; ich werde ihn vielleicht nur an Dinge erinnern, die seinem Gedächtnisse entfallen

oder

oder seiner Wahrnehmung entwischt sind. Sollte ich ihm etwas Neues darstellen, so wird es nichts Anderes seyn, als was er selbst durch gewöhnliches Nachdenken von den Gegenständen hätte abstrahiren können, wenn er sie eben so sorgfältig und anhaltend und aus demselben Gesichtspuncte betrachtet hätte, wie ich. Ich bin daher gar nicht gesonnen, meine Vorstellungsart Andern aufdrängen zu wollen; noch verlange ich mehr Aufmerksamkeit oder Achtung für meine Meynungen, als eine solche, die Jeder gerne einem Schriftsteller über Materien widmet, mit welchen sich dieser von den frühsten Jahren an beständig beschäfftigt hat. Sowohl ältere als neuere Philosophen haben viele Versuche gemacht, die Principien der Vernunft zu bestimmen, und der Moralität eine feste Grundlage zu geben; und wenn auch keiner von ihnen den vorgesetzten Endzweck völlig erreichte, so hat doch auch keiner ihn ganz verfehlt. Die Gründe der Vernunfterkentniß sind noch nicht entdeckt, wenigstens noch nicht zur Ueberzeugung aller dargelegt worden; aber Vieles, was sie bisher verhüllte, ist weggeräumt; Vieles, auf dessen Bearbeitung großer Fleiß verschwendet worden, ist als unnütz und nicht zum Zwecke führend erkannt."

Search legt insbesondre Locke'n um die Aufklärung der Gründe und Quellen der menschlichen Erkentniß ein großes Verdienst bey, und bekennt, von ihm die Methode und Richtung der philosophischen Forschung gelernt zu haben, ob er gleich in manchen Puncten von ihm abgewichen sey. Ueberhaupt komt es bey der Beurtheilung und dem Gebrauche der Meynungen Anderer vornehmlich darauf an, das echte Metall von den Schlacken zu sondern, und jenes zu seiner ursprünglichen Lauterkeit zu bringen. "So chimärisch

märisch die Verwandlung der unedlen Metalle in edle scheinen und wirklich seyn mag, so giebt es doch eine Verwandlung des Irrthums in Wahrheit und der Wahrheit in Irrthum; manche Sätze können durch Auslegungen, Bestimmungen oder Einschränkungen wahr oder falsch gemacht werden; und vielleicht sind die meisten Irrthümer durch einen verkehrten Gebrauch dieser Kunst in die Welt eingeführt worden. Wenn ich also", fährt S. fort, "eine Meynung, die, so wie sie ist, verworfen werden muß, zu ihrem ursprünglichen Charakter zurückführe, — und es ist mir dieses zuweilen über meine Erwartung gelungen — so kann ich sie mit Recht als gültige Münze und als einen Theil meines Vorraths an wahrer und brauchbarer Erkentniß ansehen und behandeln. Meine Thür steht offen für Erkentnisse jeder Art, die von allen Seiten mir zuströmen, und so wie es zulässige und verbotene Waaren giebt, so bin ich auch genöthigt, jene bald aufzunehmen, bald abzuweisen, je nachdem sie meinem Vernunftinteresse entsprechen oder nicht."

Was am meisten bey dem Werke des Search Tadel verdient, ist, die zu große Weitläufigkeit und Seichtigkeit desselben in mehrern Abschnitten ungerechnet, eine durchaus unsystematische Anordnung oder vielmehr Verwirrung der Materien unter einander. Er entwickelt ausführlich bald logische, bald metaphysische, bald moralische Begriffe, ohne auf den Zusammenhang derselben in Einem Systeme zu achten, oder diesen am Ende in einer kurzen Uebersicht anzudeuten. Wären die Artikel alphabetisch geordnet, so würde man das Werk ein philosophisches Wörterbuch nennen können. So enthält der erste Theil folgende Capitel: Ueber die Fähigkeiten des menschlichen Geistes;

vom

vom Handeln; von den Ursachen des Handelns; von den idealen Ursachen; von Motiven; von Befriedigung des Geistes; von der Sensation; von der Reflexion; von der Ideenverbindung; von den Ideenreihen; von der Urtheilskraft; von der Einbildungskraft und dem Verstande; von der Ueberzeugung und Ueberredung; von der Erkentniß und den Begriffen; von der Zusammensetzung der Motive; von den Ursachen und der Bewirkung der Motive; von der Sympathie; von den Leidenschaften; vom Vergnügen; vom Nutzen; von der Ehre; von der Nothwendigkeit; von der Vernunft; vom höchsten Gute; von der Rechtheit (rectitude) der Dinge und der Handlungen; von der Tugend; von der Klugheit; der Standhaftigkeit; der Mäßigkeit; der Gerechtigkeit; dem Wohlwollen; von der Moralpolitik; von den Schranken der Tugend u. w.

Vierzehnter Abschnitt.

Geschichte der Philosophie in England. Anton von Shaftesbury. B. Mandeville, u. a.

Ich habe schon in der Erörterung der Philosophie des David Hume des Moralsystems erwähnt, das auf einem besondern moralischen Sinne gegründet ist. Inzwischen war doch Hume nicht eigentlich der erste Urheber dieses Princips, so wenig wie hernach Hutcheson, der es noch weiter verfolgte und ausbildete; sondern es war vielmehr der Graf

Anton von Shaftesbury. In seinen Characteristicks *) findet sich auch eine Untersuchung über Tugend und Verdienst, die als der Keim jenes Moralsystems zu betrachten ist, welchen man in der Folge sorgfältiger gepflegt hat. Nach S. werden alle Handlungen eines lebendigen Wesens durch Affectionen oder Passionen bestimt, und zwar so, daß die stärkeren immer die schwächeren überwiegen. Diejenigen Affecten, welche am meisten auf die Thätigkeit eines lebenden Wesens Einfluß haben, sind entweder a) natürliche Affectionen (natural affections), welche auf Beförderung des Gemeinwohls (the good of the Publick) abzielen; oder es sind b) selbstische Affectionen (self-affections), die das Wohl des Individuums selbst (the good of the private) angehen; oder es sind c) Affectionen, die jenen beyden Classen entgegenwirken, und daher mit Recht unnatürliche Affectionen (unnatural affections) genannt werden können. Danach nun die ersteren Gattungen der Affectionen oder die letzteren die Handlungen Jemandes bestimmen, kann er tugendhaft oder lasterhaft, gut oder böse genannt werden. Es ist aber zu bemerken, daß auch die beyden ersten Arten der Affectionen, wenn sie zu schwach, oder zu stark sind, fehlerhaft seyn können, weil in beyden Fällen der Endzweck der Natur verfehlt wird; im erstern Falle durch den Mangel an der erfoderlichen Thätigkeit; im andern durch das Uebermaaß einer besonderen Affection, wodurch den übrigen der nöthige Einfluß entzogen wird.

Die

*) Characteristicks. By *L. Shaftesbury*; London 1737. Voll. III. 8. Deutsch Leipzig 1776. III Theile. 8.

Die Moralität erfodert also eine Oekonomie der Affectionen; so daß sie für den Endzweck der menschlichen Natur in die gehörige Harmonie mit einander kommen. Shaftesbury folgert hieraus: 1) Wer die natürlichen wohlwollenden und edeln Neigungen für das Interesse des Publicums besitzt, und zwar in der gehörigen Stärke, so daß die selbstischen Neigungen untergeordnet sind, der besitzt das vornehmste Mittel der Selbstzufriedenheit; wem sie hingegen fehlen, der ist gewiß elend und bösartig. 2) Wer die selbstischen Neigungen in einem zu hohen Grade hat, so daß die natürlichen diesen untergeordnet sind, der ist auch elend und bösartig. 3) Wer unnatürliche Neigungen hat, die weder auf das gemeine, noch auf das Privatwohl gerichtet sind, vielmehr auf die Zerstörung beyder, der ist elend im höchsten Grade. 4) Lasterhaft seyn heißt also überhaupt elend und unglücklich seyn. Irgend einer bösen oder unmoralischen Neigung nachgeben, ist eine Verletzung des Interesse's der menschlichen Natur, hat gewöhnlich größere Verletzungen zu Folgen, und führt am Ende zu den abscheulichsten Greuelthaten. Auf der andern Seite Alles, was die Tugend befördert oder die richtige Neigung bestärkt, ist eine Erweiterung des menschlichen Interesse's, und führt zu der höchsten Glückseligkeit und dem frohesten Selbstgenusse. Auch die übrigen Aufsätze Shafresbury's, aus denen seine Charakteristiken bestehen, voll philosophischen Geistes, Witzes, und Laune, sind höchst schätzbare Ueberreste eines der liebenswürdigsten Schriftsteller, die je gelebt haben.

Aus einem originalen Gesichtspuncte betrachtete die Moralität und das Verhältniß derselben zur Glückse-

seligkeit der Menschen, besonders großer Staten, B. Mandeville, und erregte dadurch zunächst in England großes Aufsehen. Er war auch Gegner von Shaftesbury. Im J. 1706 ließ er ein kleines Gedicht in Knittelversen unter dem Titel: The grumbling Hive, or knaves turn'd honest, drucken, das er hernach mit weitläufigen Anmerkungen auch zur weiteren Erklärung und Rechtfertigung und einem zweyten Theile, unter dem Titel: The Fable of the Bees, or private vices, publick benefits, wieder herausgab, und das seitdem öfter abgedruckt ist *). Es enthält einen Versuch, einmal die gute Seite der Immoralität zu zeigen, und ihren eben so wohlthätigen als nothwendigen Einfluß auf die Blüthe, Größe und Macht einer Nation, die hier unter der Allegorie eines Bienenstocks vorgestellt wird. Zugleich aber drückt sich darin eine kräftige und bittere Satire auf die Gebrechen der Englischen Constitution in der Art ihrer Verwaltung und auf einzelne Thorheiten und Laster aus, die in der Englischen Nation herschten, wiewohl diese dabey im Ganzen sich in Ansehung ihrer Cultur, Industrie, ihres Wohlstandes und Ruhmes vor allen anderen Nationen auszeichne.

Was den Menschen zur bürgerlichen Gesellschaft fähig macht, ist gar nicht sein Trieb nach Geselligkeit, Gutmüthigkeit, Mitleiden, und andere Grazien einer schönen Aussenseite; sondern umgekehrt seine schlechtesten und gehässigsten Eigenschaften sind die

*) Die von mir gebrauchte Ausgabe ist folgende: The fable of the bees: or private vices, publick benefits; with an Essay on charity schools and a Search into the nature of society. (By *B. Mandeville*); ed. VI. London 1732. II. Voll. 8. Französisch 1740. 8.

die nothwendigsten Erfoderniſſe, wodurch er zu einem glücklichen und blühenden State beytragen kann. Das Urtheil, welches über Montaigne gefällt iſt; er ſey ſehr erfahren in den Fehlern, aber ſehr unbekant mit den Vortrefflichkeiten der menſchlichen Natur geweſen, wollte Mandeville auf ſich angewandt wiſſen; nur mit dem Unterſchiede, daß er die beſte Statsmaſchine aus den verächtlichſten Beſtandtheilen zuſammengeſetzt glaubte. Es iſt unmöglich, die Annehmlichkeiten des Lebens zu genießen, welche der Aufenthalt unter einer fleißigen, reichen und mächtigen Nation gewährt, und zugleich der Tugend und Unſchuld eines goldnen Zeitalters ſich zu freuen. Wer alſo auf jene nicht Verzicht thun will, muß nicht über die Laſter und Thorheiten ſchreyen, die vom Anbeginne der Geſchichte mit mächtigen und reichen Staten verbunden waren.

Dagegen proteſtirt Mandeville feyerlich, als wolle er durch ſein Buch die Moralität der Individuen untergraben, und ihnen dagegen die Immoralität empfehlen. Sein Satz ſey nur: Daß Thorheiten und Laſter zum Flore großer Staten eben ſo weſentlich nothwendig ſeyen, wie die Tugenden, und daß dieſer Flor ohne jene gar nicht exiſtiren könne. In einer ſo großen und volkreichen Handelsſtadt, wie London, iſt es nicht anders möglich, als daß die Straßen ſchmutzig und ſchlecht ſind oder werden; erſt müßte London ärmer an Menſchen werden, an Induſtrie und Handel verlieren, ehe reinlichere Straßen möglich ſind; daraus folgt gleichwohl nicht, daß auch die Straßenreinigungsanſtalten überflüſſig ſeyen, oder gar abgeſchafft werden müßten.

Daß inzwischen Mandeville eine sehr unwürdige Idee von der Natur der Moralität und ihrem Ursprunge hatte, erhellt aus den Anmerkungen, die er der fable of the bees beyfügte, die übrigens in Beziehung auf Menschenkentniß sehr lehrreich sind, und einen scharfsichtigen Beobachter verrathen, besonders aber aus seiner Enquiry into the origin of moral virtue. Er betrachtet hier den Menschen im Naturstande lediglich als ein aus mancherley Neigungen zusammengesetztes Wesen, der so handelt, wie ihn die eine oder die andere in ihm herschend gewordene Neigung determinirt. Er erklärt ihn zugleich für in hohem Grade selbstisch, ungesellig, und der, bey seinem Verstande, durchaus nicht bloß durch Stärke unterjocht und zahm gemacht werden könne, sondern dessen Beherschung auch künstlicher Mittel bedürfe. Eines dieser künstlichen Mittel, worauf alle Gesetzgeber und weise Regenten hinarbeiteten, war, die Menschen zu überreden, daß es besser sey, seine Neigungen zu besiegen, als ihnen nachzuhängen, und besser, für das Interesse des Publicum's, als für sein eigenes Privatinteresse zu arbeiten. Um diese Ueberredung zu bewirken und kräftig zu machen, erhoben sie die Vortrefflichkeit der menschlichen Natur vor der thierischen, entwickelten die Begriffe von Ehre und Schande, stellten diese als das größte Uebel, jene als das höchste Gut dar, wonach Sterbliche streben könten, und zeigten nun, wie herabwürdigend es für solche erhabene Geschöpfe als die Menschen sey, den Begierden zu folgen, welche sie mit den Thieren gemein hätten, und ihre edlere Natur, die sie vor allen sichtbaren Dingen auszeichne, zu vergessen. Sie gaben zu, daß die natürlichen Triebe sehr dringend wären; daß es schwer sey, ihnen zu widerstehen, und noch mehr, sie völlig zu unterdrücken;

aber

aber gerade dieß brauchten sie als ein Argument mehr, die Eitelkeit der Menschen zu gewinnen, indem sie vorstellten, wie rühmlich es sey, einen solchen Kampf zu bestehen, und wie verächtlich, ihn nicht zu versuchen.

Um den Wetteifer der Menschen für die Absicht des Staats noch mehr zu befördern, theilten die Gesetzgeber sie in zwey Classen: Pöbel, der nur am Sinnengenusse hängt, der Selbstverleugnung ganz unfähig ist, vom gemeinen Wohle gar keinen Begriff hat, und sich durch nichts als durch die menschliche Gestalt von den Thieren unterscheidet; und edlere Menschen, die frey von schmutziger Selbstsucht die Vervollkommnung des Geistes für ihren schönsten Erwerb halten; alles, was ihnen mit den Thieren gemeinsam ist, verachten; die heftigsten Neigungen mit Hülfe der Vernunft bekämpfen; also mit sich selbst beständig im Kriege leben, um den Frieden Anderer, d. i. die öffentliche Wohlfarth, zu bewirken, der sie die eigene nachsetzen. Diese letztern gaben denn die Stifter der Gesetzverfassungen für die wahren Repräsentanten ihrer erhabenen Gattung aus. Eigentlich also war Eitelkeit die Triebfeder, welche zur Moralität der Menschen (Beförderung des Gemeinwohls) in Bewegung gesetzt wurde. Man wird daher finden, daß die tugendhaftesten Menschen die raffinirteste Eitelkeit haben; so wie überhaupt keine tugendhafte Handlung ist, an welcher nicht die Eitelkeit Antheil hätte. Sollte Jemand übrigens, erklärt M., diese Ideen über die Natur und den Ursprung der Tugend dem Christenthume nachtheilig finden; so darf er nur bedenken, daß es gerade ein Beweis von der unergründlichen Tiefe der göttlichen Weisheit ist, daß der Mensch, welchen die Vorsehung zum gesellschaftlichen Leben bestimte, nicht

nur durch seine eigenen Schwächen und Unvollkommenheiten zur zeitlichen Glückseligkeit geführt wird; sondern auch durch eine nothwendige Wirkung der Natur etwas von jener Erkentniß ahnet, die ihm zu seiner ewigen Wohlfarth durch die wahre Religion geoffenbart wird. Mit dieser Erklärung scheint M. es aber schwerlich im Ernste gemeynt zu haben.

Nach Mandeville reducirt sich also die Moral für das Individuum auf eine eigennützige Klugheitslehre, die Neigungen so mit einander verträglich zu machen, daß der Genuß der möglich größten Summe sinnlicher Glückseligkeit dabey statt finden könne. Die gewöhnlichen Begriffe hingegen vom Moralisch Guten und Bösen, von moralischer Ehre und Schande, sind künstliche Früchte der Erziehung durch Gesetze, die für die Erhaltung und das Wohl der Staten nothwendig waren. Dieses System verdient gar keine Kritik; denn es hebt eigentlich alle Moralität und alle moralische Würde des Menschen auf, die doch in der vernünftigen Natur des Menschen ihre unverkennbaren Gründe haben. Man konte Mandeville'n fragen: wie die weisen Gesetzgeber der Menschheit auf die Idee der Moralität, und der auf ihr beruhenden Vortrefflichkeit der menschlichen Natur, gerathen seyn sollten; und wie die Tugend von jeher ein Gegenstand der Achtung der Menschheit, auch der entschiedensten Bösewichter, geworden seyn könte, wenn nicht das Princip dazu in der Vernunft lag? In seinem Satze: Private vices, publick benefits, liegt so viel Wahres, daß auch die eigennützigen Triebe der Menschen, weil einer immer des andern bedarf, für das gemeine Beste wohlthätig werden; daß die Laster einzelner Menschen manche Tugenden und noch mehr sinnliche Annehmlichkeiten des

Lebens

Lebens veranlassen, die ohne sie nicht statt haben würden; daß bey der moralischen Verderbniß der Nationen eine Menge Menschen dadurch ihren Unterhalt finden, daß sie derselben entgegen arbeiten, oder den Folgen derselben abhelfen, die brodtlos seyn würden, wenn alle Menschen tugendhaft wären. Keinesweges aber fließt hieraus, was M. behauptete; "Daß weder die wohlwollenden Neigungen, die dem Menschen natürlich sind, noch die wirklichen Tugenden, die er sich durch Vernunft und Selbstverleugnung zu erwerben vermag, die bürgerliche Gesellschaft begründen; sondern daß nur dasjenige, was wir Uebel in der Welt nennen, sowohl das moralische als das physische, das große Princip der Geselligkeit, die feste Grundlage, die Seele alles Handels und aller Gewerbe ohne Ausnahme sey; daß man hier den wahren Ursprung aller Künste und Wissenschaften zu suchen habe; und daß, sobald das Uebel aufhört, die bürgerliche Gesellschaft ihrer Annehmlichkeiten beraubt, wo nicht ganz aufgelöst werden werde" *). Die Uebertreibung des Verfassers ist hier zu enorm, als daß sie nicht Jedem gleich einleuchten sollte.

Gerade darin besteht die Vortrefflichkeit der Legalität und Moralität, daß durch sie allein eine Gesellschaft von Menschen, welche für einen gemeinschaftlichen Zweck vereinigt ist, sich erhalten kann. Wenn die Laster der Einzelnen der Wohlfarth des Ganzen beförderlich werden sollen, so setzen sie die Existenz der Gesellschaft und der Wohlfarth des Ganzen schon voraus; diese letztere wird durch jene gemindert und zerrüttet; und sie muß in der Moralität eine starke

Stütze

*) The fable of the bees p. 465.

Stütze haben, wenn sie nicht ganz dadurch zerstört werden soll. Die lasterhaften Begierden können allerdings die Industrie in so weit begünstigen, als diese veranlaßt wird, die Gegenstände zur Befriedigung derselben herbeyzuschaffen, oder auch ihren Wirkungen und Folgen entgegen zu arbeiten. Gäbe es keine lasterhafte Begierden im State, so würde ein großer Theil von Objecten des Handelverkehrs wegfallen; Fabriken, Manufacturen, Handwerke, Künste verlören dabey zunächst an Beschäfftigung und Unterhalt; man hätte weniger Aerzte, gar keine Krieger und keine Juristen nöthig; und dieß würde freylich zunächst in den Staten, wie sie gegenwärtig sind, eine sehr große Unordnung verursachen. Allein man nehme einen Stat an, der ursprünglich aus unverdorbenen Menschen bestände, und dessen Bürger stets nach Recht und Pflicht zu handeln sich bestrebten, — ein Fall, der allerdings nach Beschaffenheit der menschlichen Natur ein Ideal ist, das nie in der Wirklichkeit realisirt werden kann, der aber doch zur richtigen Beurtheilung des Werthes von Tugend und Laster für die menschliche Gesellschaft angenommen werden darf und muß — so wird dieser Stat sehr gut bestehen, und sich allen Seegnungen der Tugend, des Friedens, und der Industrie überlassen können. Was hierin von einzelnen Menschen, Familien, und kleinen Communen gilt, das gilt auch von großen Staten. Das physische Uebel, welches Mandeville auch als publick benefit gar sehr in Anschlag bringt, gehört hierher nicht. Denn hier ist die Frage: ob ein Stat ohne Laster bestehen und blühen könne, oder nicht? Man denke sich dagegen einen Stat, der aus lauter Gaunern, Spielern, Wohllüstlingen, Verschwendern u. s. w. zusammengesetzt ist, und frage die Erfahrung: ob dieser

nicht

nicht über kurz oder lange sich selbst aufreiben müsse? Das Gute erhält, das Böse zerstört. Das ist ein schlechter Vortheil, welchen schlechte Menschen dem State bringen, daß sie die Existenz von Bürgern herbeyführen oder nothwendig machen, die sich von der Schlechtigkeit jener nähren, oder damit ihr Brodt verdienen, daß sie die guten Bürger vor dieser verwahren und schützen. Auch gesteht M. selbst ein, daß er lieber in einer Gesellschaft guter und rechtlicher Menschen leben möchte, als lasterhafter und verderbter: ein Geständniß, wodurch er sein System geradehin widerlegt.

Die Philosophie, vorzüglich die praktische, wurde damals in England von mehrern Geist- und geschmackvollen Schriftstellern auch für das große Publicum bearbeitet. Shaftesbury und auch Mandeville können zu dieser Classe von Schriftstellern gezählt werden. Außerdem aber gehören noch hierher der Lord Chesterfield, Addison, Richard Steele, selbst der unsterbliche Lehrdichter Pope, und der Lord Bolingbroke. Sie entwarfen freylich keine wissenschaftliche Systeme der Philosophie; aber sie haben doch von manchen Gegenständen derselben, hauptsächlich was Lebensweisheit, Moral und Theorie des Geschmacks betrifft, originale Ansichten in ihren Werken dargelegt. Was diesen außerdem einen eigenthümlichen hohen Reiz verleiht, ist die schöne Darstellung, die Mannichfaltigkeit interessanter Formen und Einkleidungen, die sie ihren Ideen gaben, und die Eleganz und Correctheit der Schreibart, in welcher sie noch gegenwärtig bey den Engländern für Muster gelten. Der erstere ist der Verfasser der Briefe

se an seinen Sohn *), während derselbe sich im Auslande aufhielt, um seine moralische, literarische und politische Bildung zu vollenden. Diese Briefe sind in hohem Grade lehrreich; sie enthalten Rathschläge in Beziehung auf die Studien, die für einen künftigen Stats- und Geschäftsmann erfoderlich sind, Regeln der Klugheit, Ermahnungen und Anweisungen zur Tugend, zur Gewandtheit und Feinheit im gesellschaftlichen Umgange; und können daher auch noch itzt als ein pädagogisches Lehrbuch sowohl von Erziehern als Zöglingen, die sich mit Chesterfield und dessen Sohne in einem ähnlichen Verhältnisse befinden, gebraucht werden. Der Erfolg entsprach freylich den Bemühungen und Erwartungen des Lords Chesterfield gar nicht; sein Sohn, der ein Muster vollkommner Bildung werden sollte, erschien bey seiner Rückkunft ins Vaterland als ein steifer abgeschmackter Pedant; inzwischen scheint bey ihm die Natur sich der Bildung durch Kunst versagt zu haben, und wahrscheinlich wurden die meisten Rathschläge des Vaters nicht befolgt. Der Werth der Regeln kann dadurch nichts verlieren, daß ihre Anwendung in einem bestimmten Falle durch Schuld des Subjects und der Umstände ihn nicht bestätigte.

Addison und Steele hatten den meisten Antheil an dem Englischen Zuschauer (Spectator), einer vortrefflichen Wochenschrift, in welcher Verstand und Witz, Ernst und Laune, auf die praktischlehrreichste und interessanteste Art mit einander verbunden sind. Selbst abgerechnet, was in dieser Wochenschrift bloß

*) Letters written by the Earl of *Chesterfield* to his Son *Philipp Stanhope*. In two volumes. London 1774. 4. Deutsch Leipzig 1775. V Bände 8.

bloß local und temporell ist, und sich auf den damaligen Zustand des Geschmacks z. B. in Ansehung des Theaters und der dramatischen Kunst, auf die herschenden Thorheiten und Laster, die englischen Sitten, Moden und Gebräuche der Zeit bezieht, gewährt sie auch in unsern Tagen eine für Geist und Herz gleich anziehende, unterhaltende und fruchtbare Lectüre. Sie fand auch bey ihrer Erscheinung und nachher einen so außerordentlichen Beyfall, daß nicht nur mehr Auflagen davon gemacht werden mußten, sondern daß sie auch eine Stelle unter den classischen Werken der Englischen Nation erhielt. Die Nachfolgerinnen, welche sie veranlaßte, wie der Guardian, Rambler, Tatler, haben ihren Werth nicht erreicht, so viele schätzbare Aufsätze im Einzelnen darin vorkommen. Pope's Lehrgedichte sind Resultate der tiefsten Welt und Menschenkentniß, und manche einzelne Zeilen können die fruchtbarsten Texte zu philosophischen Abhandlungen abgeben, wie sie denn auch häufig von den spätern Schriftstellern als Motto's für philosophische Untersuchungen gebraucht sind. Die Frage: ob Pope ein Metaphysiker war? ist so ungereimt und lächerlich nicht, wie einst Lessing und Mendelssohn sie fanden, sobald man nur Pope'n nicht bloß als Dichter betrachtet. Ohne metaphysische Studien hätte Pope mehrere seiner Lehrgedichte gar nicht verfertigen können. So wie Pope mehr Dichter als Philosoph war, so war Henry St. John Lord Viscount Bolingbroke mehr philosophischer Historiker und Politiker, als Metaphysiker, wiewohl er doch auch in seinen Schriften das Gebiet der Metaphysik nicht ganz unangebaut gelassen hat. Die meisten Aufsätze von denen, die in der nach seinem Tode erschienenen großen Ausgabe seiner Werke gesammelt

sind,

sind, enthalten politische Reflexionen in nächster Beziehung auf die Angelegenheiten seines Vaterlandes; eine Abhandlung betrifft das Studium und den Nutzen der Geschichte; auch hat er Proben historischer Kunstwerke geliefert nach dem Ideale, welches er selbst davon entworfen hatte.

Für die Philosophie sind am wichtigsten Bolingbroke's Essays *). Der erste hat zum Gegenstande die Natur, den Umfang, und die Gültigkeit der menschlichen Erkentniß. Er vertheidigt darin den Empirismus, als das der menschlichen Natur angemessenste philosophische System. Alle ältere Philosophen vom Plato bis auf Malebranche und Berkeley haben uns Poesie für Philosophie verkauft, und Träume der vernünftelnden Phantasie aufeinander gehäuft. Sie haben über den menschlichen Geist a priori raisonnirt; sie haben behauptet, daß sie die Natur desselben kennten, und haben viel Witz und Beredsamkeit verschwendet, um alle Aeußerungen desselben aus ihren Hypothesen zu erklären. Nichts desto weniger ist die Natur des menschlichen Geistes so unbekant geblieben, wie sie immer war, und wir müssen auch an aller reellen Erkentniß desselben verzweifeln, wenn wir uns nicht mit derjenigen begnügen wollen, die sich a posteriori erwerben läßt. Der menschliche Geist ist eben so ein Object der Physik, wie es der menschliche Körper und jeder andere Körper ist. Jener ist eben sowohl ein Theil der menschlichen Natur, wie dieser, und beyde zusammen machen erst das menschliche Wesen aus. Laßt uns also damit begnügen, daß wir den menschlichen Geist, sein Wachsthum und seine Fortschritte von der Kindheit bis zur Rei-

*) Bolingbroke's Works Vol. III. p. 349.

Reise beobachten! Laßt uns mit particularer Experimentalkentniß zufrieden seyn, und daraus gewisse allgemeine Sätze abstrahiren! Aber laßt uns nicht länger nach einer allgemeinen Erkentniß streben, die über die Sphäre unsers Verstandes hinausgeht; noch hoffen, durch den innern Sinn mehr von unserer intellectuellen Natur zu entdecken, als wir durch den äußern von der körperlichen Natur zu entdecken vermögen! Alles, was wir von der einen und von der anderen wissen können, besteht darin, daß wir diese und jene Sinne, diese und jene Fähigkeiten besitzen, und daß diese und jene Empfindungen bey diesen und jenen scheinbaren Veranlassungen in uns hervorgebracht werden.

Man kann also den Lord Bolingbroke als einen Vertheidiger und Commentator Locke's ansehen. Auf den Empirismus und die analogische Schlußart gründet er auch den Beweis für das Daseyn Gottes. Es muß Etwas von Ewigkeit her gewesen seyn, weil itzt etwas ist; das ewige Wesen muß eine Intelligenz seyn, weil itzt Intelligenzen vorhanden sind; denn kein vernünftiger Mensch wird behaupten, daß das Nichtseyn das Seyn und die Nichtintelligenz die Intelligenz hervorbringen könne. Ein solches Wesen muß ferner nothwendig existiren; die Dinge mögen nun von jeher existirt haben, wie sie gegenwärtig existiren, oder in der Zeit erschaffen seyn, weil es nicht mehr möglich ist, eine unendliche, als eine endliche Reihe von Wirkungen ohne Ursache zu begreifen. So, meynt Bolingbroke, lasse sich das Daseyn Gottes bündig demonstriren. Wer diese Demonstration verwirft, der darf nur einen kurzen Schritt weiter thun, um auf den höchsten Gipfel

der

der Ungereimtheit zu gelangen. Zwischen der Leugnung des Daseyns Gottes und der Leugnung des eigenen Daseyns, ist nur ein sehr kleiner Unterschied. Wenn wir eine intuitive Kentniß des letztern haben, so haben wir auch dieselbe intuitive Kentniß aller der Ideen, welche das letztere mit dem erstern in einer Demonstration a posteriori verbinden.

Der zweyte Versuch B's (Vol. IV.) enthält Betrachtungen über die Thorheit und Anmaaßung der Philosophen, hauptsächlich bey Gegenständen der Metaphysik, oder, wie B. sie nennt, der ersten Philosophie; über das Entstehn und den Fortgang ihrer gerühmten Wissenschaft; über die Fortpflanzung des Irrthums und Aberglaubens, und über die partiellen Versuche, welche zur Verbesserung der Misbräuche der menschlichen Vernunft gemacht worden sind. Er zeigt, daß die Philosophen oft, nach Buchanan's Ausdrucke, gens ratione furens gewesen seyen, und scheuet sich nicht, dieses Urtheil auf die größten Denker der älteren und neueren Zeit anzuwenden. Nur eine Stelle zur Probe: "Der Mensch im Irrenhause zu Paris, der sich für Gott den Vater hielt, war gewiß unklug; aber er raisonnirte doch völlig richtig, wenn er die Fremden versicherte, ein Anderer, der sich für Gott den Sohn ausgab, sey ein Betrieger, weil er, der doch der Vater sey, ihn nicht kenne, und ihn auch nie im Himmel gesehen habe. So ist auch der Philosoph unklug, wenn er aus übergroßer Eile, zum allgemeinen Principe zu gelangen, die Kentniß des Particularen vernachlässigt, und von wenigen klaren und deutlichen Begriffen durch einen kühnen Sprung sich zu den ersten Principien der Dinge erhoben zu haben glaubt, so richtig und consequent er übrigens raisonn-

sonniren mag. Des Cartes war unklug, so oft er so verfuhr, und Niemand als Fontenelle konte hierin einen Beweis der Ueberlegenheit desselben über Newton finden, der das Gegentheil that. Ideen können klar und deutlich, und dennoch phantastisch seyn, oder bloß metaphysische Realität haben." —

Der vierte Versuch betrifft die Gültigkeit der Autorität in Sachen der Religion. Das Resultat ist, daß der Mensch selbst forschen und prüfen solle, sobald er nicht durch die Beschaffenheit des Objects, oder der Umstände genöthigt wird, sich auf die Autorität Anderer zu verlassen.

Funfzehnter Abschnitt.

Geschichte der Philosophie in England. Francis Hutcheson.

Wie die eben erwähnten Schriftsteller sich durch ihre geschmackvolle und populare Bearbeitung philosophischer Materien auszeichneten, so erwarb sich Francis Hutcheson ein Verdienst um die Philosophie und die Verbreitung ihres Studiums in England durch die systematische Darstellung derselben, hauptsächlich in ihrem praktischen Theile, nach der neuen Ansicht, welche er und seine Zeitgenossen davon gefaßt hatten. Er wurde gebohren im J. 1694. Sein Vater war Prediger bey einer Gemeinde von Dissenters im nordlichen Ireland. Er studirte zu Glasgow classische Literatur, Philosophie und Theologie sechs Jahre hindurch, kehrte hierauf nach Dublin zu-

rück, und lebte als Lehrer bey einem Privaterziehungsinstitute, in welcher Stelle er sich schon hohe Achtung und Liebe Aller, die ihn kennen lernten, gewann. Die erste Ausgabe seines Buchs: Inquiry into the ideas of beauty and virtue, erschien ohne seinen Namen, erregte aber ein für den Verfasser so günstiges Aufsehen, daß sein Namen nicht lange unbekant blieb. Er gerieth durch dasselbe in Bekantschaft und Verbindung mit mehrern der angesehensten Statsmänner und Gelehrten seines Vaterlandes. Bald darauf erschienen sein Essay on the passions, und einige andere einzelne Aufsätze. Im J. 1729 ward er als Professor der Philosophie auf der Universität zu Glasgow angestellt, und bald nachher erhielt er das besondere Lehramt der Moral, das seiner Neigung und seinen Lieblingsforschungen am angemessensten war. In dieser Lage schrieb er seine eigentlichen Lehrbücher, sowohl die lateinischen, die sich auch durch einen reinen und eleganten lateinischen Styl empfehlen, als sein größeres Hauptwerk in Englischer Sprache über die Moral. Merkwürdig ist, daß er außer den wöchentlichen Lehrstunden, die er gab, auch eine Sonntagsvorlesung in einer Abendstunde über das Christenthum hielt, die am zahlreichsten besucht wurde. Mit seiner Gelehrsamkeit und seinen philosophischen Talenten verband er den liebenswürdigsten Charakter, und wurde daher so allgemein geschätzt, daß sein Nachfolger im Lehramte, der berühmte Adam Smith, es sich zu einer besondern Ehre rechnete, an die Stelle eines solchen Vorgängers gewählt zu seyn. Er starb im J. 1747. Sein Sohn gab erst nach seinem Tode das größere Werk über die Moralphilosophie heraus *).

Die

*) S. die Vorrede vor dem System of moral philosophy des

Die theoretische Philosophie Hutcheson's läßt sich aus seiner Synopsis Metaphysicae, Ontologiam et Pneumatologiam complectens *), beurtheilen. Unter der Pneumatologie begriff er, was sonst gewöhnlich rationale Psychologie und Theologie heißt. Dagegen ist die Kosmologie ganz bey ihm vom Systeme der Metaphysik ausgeschlossen. Sein metaphysisches System ist überhaupt genommen ein Eklekticismus aus älteren und neueren Vorstellungsarten. Selbst der Einfluß der scholastischen Philosophie, die H. in frühern Jahren getrieben hatte, ist bemerkbar. Einige Sätze, in denen er von der gangbaren Philosophie abwich, will ich ausheben:

Es giebt metaphysische Axiome. Dergleichen sind die allgemeinsten Sätze, die unveränderlich und durch sich selbst evident sind. Sie wurden von den ältern Philosophen angebohrne Grundsätze genannt, weil der Mensch sie von Natur einsieht, und zu ihrer Erkentniß gelangt. In dem Sinne, daß Axiome mit dem Entstehn der Seele ihr angebohren würden, wie einige Neuere angenommen haben, giebt es keine angebohrne Grundsätze; denn alle jene Grundsätze werden erst durch Unterscheidung und Vergleichung mehrer einzelner Begriffe gebildet. Kein Princip der menschlichen Erkentniß ist gleichwohl unter allen das erste; denn sehr viel Axiome werden zugleich erkannt, so wie auch sehr viel minder allgemeine Sätze. Wegen eines Kriteriums der Wahrheit ist man ohne

Noth

des Hutcheson von William Leechman, Prof. der Theologie zu Glasgow, die Nachrichten von dem Leben, den Schriften, und dem Charakter jenes enthält.

*) Glasguae 1749. 8. ed. III.

Noth in Verlegenheit gewesen. Es ist dieses kein anderes, als die Vernunft selbst, das Vernunftgefühl der Ueberzeugung, oder, wie H. sich ausdrückt, menti congenita intelligendi vis.

Die Axiome heißen unveränderlich und ewig, weil der Mensch zu jeder Zeit, wenn er seine Reflexion auf sie richtet, sie als dieselben erkennt. Die Ursache dieser Unveränderlichkeit ist in dem göttlichen Urheber der Vernunft zu suchen, und sie kann daher selbst durch die Gottheit nicht aufgehoben werden. Es ist deßwegen auch nicht glaublich, daß Jemand sie im Ernste bezweifeln könte, wie H. gegen Des Cartes erinnert. Sogar der Satz: Ich denke, würde nicht zur Auffindung anderer Sätze gebraucht werden können, wenn Jemand die Axiome in der That bezweifelte; denn, wenn sie wirklich Axiome sind, so sind sie eben so gewiß, wie jener. Für die wahrsten metaphysischen Axiome, wenn von Dingen, nicht von Ideen, die Rede ist, erklärt H. folgende zwey: Jedes Ding ist; und: Bloß dem Dinge komt eine wahre Qualität, oder Affection, oder Handlung zu. Hieraus fließt: Alle abstracte affirmative Sätze in Beziehung auf Gegenstände sind hypothetisch; denn sie setzen immer die Existenz des Gegenstandes voraus, ohne welche sie nicht wahr sind. Dagegen sind folgende Axiome nach H. unnütz: Etwas kann nicht zugleich seyn und nicht seyn; Jedes Ding ist entweder, oder ist nicht; Das Ganze ist größer, als sein Theil; Begriffe, die mit einem dritten übereinstimmen, stimmen unter sich selbst überein. Von diesen Axiomen läßt sich entweder gar kein Gebrauch machen, oder sie sind nicht allgemein genug. Wolf's Lehre von den Axiomen in dessen Ontologie scheint dem H. dunkel zu seyn.

Die

Die Wahrheit ist entweder eine logische, oder moralische, oder metaphysische. Die logische und moralische Wahrheit ist etwas Nützliches und Wissenswürdiges; die erstere, die Uebereinstimmung eines Satzes mit den Dingen selbst; die andere, Uebereinstimmung des Aeußern mit den inneren Gesinnungen. Die metaphysische Wahrheit ist diejenige Beschaffenheit eines Dinges, mit welcher Gott der Allwissende dasselbe erkennt; oder: Daß ein Ding wirklich ist, was es ist. Eine andere Erklärung, die H. nicht misbilligt, ist: Die metaphysische Wahrheit sey eine absolute Realität der Dinge (naturae constantia, stabilitas, aut metaphorica quaedam soliditas et amplitudo). In diesem Verstande ist das Unendliche auch das Wahrste; die endlichen Dinge sind weniger wahr, weil ihre Wahrheit eingeschränkt ist, und sie jenseit dieser Schranken nichts Wahres enthalten. Von der endlichen Wahrheit steigt die Vernunft zu einer dunkeln Idee der absoluten Wahrheit empor; und dadurch wird glaublich, daß eine absolute und vollkommenste Natur existire, die zugleich in Hinsicht auf Dauer und Ausdehnung ewig und unermeßlich ist.

Auch das Gute oder Vollkomne läßt sich in ein metaphysisches, physisches und moralisches unterscheiden. Das metaphysische besteht darin, daß kein Ding ohne seine wesentlichen Attribute, und jedes zu den besten Zwecken eingerichtet ist. Das physische ist, was die empfindende Natur erhält und glücklich macht. Das moralische liegt in dem Vermögen und Willen der vernünftigen Wesen, die Glückseligkeit Anderer bewirken zu können und zu wollen.

Aus der Seelenlehre Hutcheson's scheint mir Folgendes das Interessanteste zu seyn. Die See-

le ist als denkendes Wesen geistig und vom Körper verschieden. Wir haben zwar von der Natur jener nur eine sehr geringe Kentniß; aber ihre specifische Verschiedenheit vom Körper beweist doch der innere Sinn deutlich genug. Das denkende Princip ist einfach und thätig; der Körper ist zusammengesetzt und träge. Die Seele beherscht den Körper nach Freyheit, und kann ihn tödten. Ungeachtet inzwischen H. die Verschiedenheit der Seele vom Körper und ihre Geistigkeit behauptete, so wagte er doch nicht, einen Beweis der Unsterblichkeit derselben darauf zu gründen. Er stützte vielmehr die Hoffnung derselben lediglich auf die Gerechtigkeit und Weisheit Gottes. In der Theorie vom Ursprunge der Vorstellungen, und von den Seelenkräften, stimte H. im Wesentlichen mit Locke überein, nur daß er überhaupt Spiritualist war, und auch in der Lehre von der Freyheit, so wie in einzelnen ihm eigenen Hypothesen, z. B. vom moralischen Sinne, von demselben abwich.

Der Beweis, welchen H. in der natürlichen Theologie für das Daseyn Gottes führt, ist vornehmlich der physisch theologische, aus der Weisheit, die im Weltbaue hervorleuchtet, aus der zweckmäßigen Organisation und Erhaltung der Geschöpfe, aus den Eigenschaften der menschlichen Seele, besonders aus der Existenz der Vernunft. Beyläufig berührt er auch andere metaphysische und moralische Argumente. Es sind itzt Dinge vorhanden; es waren Dinge vorhanden; folglich muß es ein Erstes Ewiges geben, in welchem sie ihren Grund haben. Es existirt Weisheit und Tugend in der Welt; es muß also eine Urweisheit u. w. geben. Die Materie kann nicht für das absolut Erste gehalten werden; sie hat keine

Thä-

Thätigkeit, keine Tugend und Vollkommenheit in sich; Leben, Form und Verhältnisse mußte sie von einer anderen thätigen Ursache empfangen. Auch die Naturkunde lehrt, daß die Welt entstanden sey; sie zeigt dieses z. B. von unserer Erde, und daraus läßt sich analogisch auf die Entstehung des Universums schließen. Man vergleiche auch einmal das System des Theismus mit dem Atheismus, und urtheile alsdenn, welches von beyden für die Vernunft vorzüglicher sey. Beym Atheism sind die Existenz der Vernunft und des Moralisch Guten; die Gesetzmäßigkeit in der Structur der Weltkörper, in ihren Bewegungen u. w., schlechthin unerklärlich. Den Cartesischen Beweisgrund für die Existenz Gottes aus der Idee eines vollkommensten Wesens verwarf H. gänzlich als falsch. Die Theodicäe gründete er darauf, daß die Summe der Glückseligeit die Summe des Uebels überwiege; daß das Uebel oft Mittel zum Guten, und also nur bedingterweise Uebel sey; daß selbst der Tod wünschenswerth sey; denn entweder hat der Gute nach dem Tode Empfindung oder nicht; im ersten Falle wird er nach der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes viel glücklicher seyn, als im Leben; im andern Falle wird er nicht elend seyn; ein Raisonnement, das schon Cicero brauchte. Wir können auch über das Welt-Ganze, und die Ursachen des Uebels und Bösen in der Welt, eigentlich gar nicht urtheilen.

Das Princip der Moralphilosophie Hutcheson's, und die Gründe, wodurch er dasselbe zu rechtfertigen strebte, sind wegen ihrer Verwandtschaft mit dem Hume'schen Principe, und der zur Unterstützung desselben vorgebrachten Raisonnements, schon bey Gelegenheit der Erörterung dieser oben beygebracht

worden. Hutcheson hat das Verdienst, jenes Princip der Moral weiter ausgeführt, und ein förmlich wissenschaftliches System daraus entwickelt zu haben. Die Tugend überhaupt, wie sie H. sich dachte, ist eine habituelle und herschende Aeußerung aller derjenigen guten Affectionen gegen Gott und Menschen, die alle andere Begierden, Leidenschaften und Gefühle in ihre gehörigen Grenzen einschränkt, und uns bestimt, stets eine solche Handelnsweise zu befolgen, welche die Glückseligkeit des Menschengeschlechts in ihrem ausgedehntesten Umfange, so weit unsere Kräfte reichen, befördern mag.

Das Kriterium jener guten Affectionen ist aber ein moralischer Sinn, durch welchen wir unmittelbar Recht und Unrecht, Gutes und Böses, unterscheiden, weil wir von dem erstern auf eine angenehme, von dem andern auf eine misfällige Weise afficirt werden. Die Sorge für die eigene Wohlfarth ist nicht ausgeschlossen; sie wird auch von der Bemühung für die Wohlfarth Anderer zur Möglichkeit dieser vorausgesetzt; aber sie ist bloß Klugheit an und für sich; sie wird erst Tugend, wenn sie das Wohl Anderer zum Endzwecke hat, und ihre Vernachlässigung wird dann Laster, wenn die Wohlfarth Anderer darunter leidet. Ein Mensch von ungesundem Körper, ohne Bildung des Verstandes, ohne Kentnisse und Fähigkeiten, ohne Glücksgüter, kann wenig oder nichts für das Beste der Gesellschaft thun, in welcher er lebt; es ist also Pflicht, nach Gesundheit, Kentnissen, Fertigkeiten und Glücksgütern zu streben, nur nicht zur Befriedigung selbstischer Neigungen. Daß der Mensch aber nicht bloß für sich, sondern für Andere sorgen müsse, und daß letzteres eigentlich Tugend sey, wird nicht bloß

aus

aus dem angebohrnen Principe des Wohlwollens, sondern auch daraus bewiesen, daß der Mensch kein vollständiges Ganze, vielmehr ein Bestandtheil eines grösßern Ganzen, nehmlich der Gesellschaft, sey, also auch die Pflicht auf sich habe, das Beste dieser aus allen Kräften zu befördern. Ein Theil des Menschen gehört seiner Person, ein Theil seiner Familie, ein Theil seinem Vaterlande, und ein Theil dem ganzen menschlichen Geschlechte.

Der Plan der wissenschaftlichen Darstellung des Moralsystems von H. ist folgender. Er geht von einer Untersuchung der menschlichen Natur aus, zergliedert die Kräfte des Verstandes und Willens, die mannichfaltigen Neigungen, vornehmlich aber den moralischen Sinn, und den Sinn für Ehre und Schande, ihre Gegenstände, und ihren Einfluß auf das Verhalten des Menschen. Dann folgt eine Untersuchung desjenigen, was für den Menschen das höchste Gut oder die höchste Glückseligkeit ausmacht. Dieß ist der Inhalt des ersten Buchs seines größern Englischen Werks über die Moral.

Im zweyten Buche werden die besondern Naturgesetze und Pflichten erörtert, welche das Thun und Lassen des Menschen unabhängig von bürgerlicher Verfassung und vor derselben bestimmen. Man kann dieß zweyte Buch als ein Naturrecht betrachten auf das Princip eines angebohrnen moralischen Gefühles gegründet. Die Vorstellung des Hutcheson vom Naturstande ist der Hobbesischen entgegengesetzt. Es ist kein Zustand des Krieges Aller gegen Alle. Freylich werden hier die Menschen oft ungerecht gegen Andere und gegen die Gesetze ihrer Natur handeln, und die Beleidigten werden sich dafür zu rächen, oder sich

zu vertheidigen suchen, was gegenseitige Gewaltthätigkeit oder Krieg erzeugt. Aber hieraus folgt nichts für den wahren Charakter des Naturstandes, indem alle Gesetze und Verbindlichkeiten in demselben Frieden, Gerechtigkeit und Wohlwollen fodern. Auch in bürgerlichen Gesellschaften übertreten viele die Gesetze durch Diebstahl und Beleidigung; aber daraus schließen wir nicht, daß ein politischer Zustand des Krieges unter den Menschen sey. In der Hobbesischen Vorstellungsart scheint dem H. ein Widerspruch zu liegen, sofern angenommen wird, daß die Vernunft die Menschen sehr bald lehre, aus dem Naturstande herauszugehen, und eine objective Gesetzlichkeit und machthabende Obrigkeit zu errichten. Gerade dieß beweist, daß die natürlichen Principien, welche die Menschen als die nothwendigsten und vorzüglichsten erkennen, auch die Principien des Betragens im Naturstande sind.

Ferner der Naturstand ist gar keine erdichtete Hypothese; er existirte bey den ältesten Völkern, bevor sich eigentliche Staten bildeten, und existirt noch bey manchen wilden Nationen, die bloß den Gesetzen der Natur folgen; auch dieß beweist gegen Hobbes Behauptung. Der Begriff von Rechten entspringt aus dem Bedürfnisse und dem Interesse der Geselligkeit. Die Natur gab den Menschen ein sehr starkes Motiv, sich aller Ungerechtigkeit und Beleidigung zu enthalten in der Zartheit und Schwäche ihres Körpers. Die Menschen haben keine Fähigkeiten und Kräfte, die man im eigentlichen Sinne Werkzeuge zum Beleidigen nennen könte, weil alle ihre Fähigkeiten, durch welche sie Andern schaden mögen, auch diesen wohlthätig werden können; und da die herschenden Principien der menschlichen Natur mehr zur Wohlthätigkeit antrei-

ben;

ben; so kann man auch die Bestimmung aller menschlichen Vermögen in die Beförderung der gesellschaftlichen Wohlfarth setzen. Gesetzt aber, die Menschen wollen ihre Kräfte zur Ungerechtigkeit gegen Andere gebrauchen; so können sie selbst, die Ihrigen, ihr Eigenthum, ihre freye Thätigkeit, so leicht durch die Rache und Feindschaft Anderer wieder verletzt werden, daß sie große Ursache bekommen, jene Anwendung ihrer Kräfte zu bereuen. Diese Schwäche des Menschen und die Ungewißheit seiner äußern Sicherheit bestimmen ihn vollends, Frieden und Wohlwollen in der Gesellschaft an seinem Theile zu bewirken und zu befördern, und alle Beleidigung Anderer zu vermeiden, weil er durch den Haß Anderer mehr zu verlieren fürchten muß, als er durch Beleidigung derselben hoffen kann zu gewinnen.

Die Privatrechte des Menschen unterscheidet H. in zwey Classen, natürliche und erworbene. Zu den ersten rechnet er das Recht auf das Leben und die persönliche Sicherheit; das Recht zu handeln, wie es das Bedürfniß eigener und der Glückseligkeit derer fodert, mit denen der Mensch durch Neigungen des Wohlwollens verbunden ist; frey nach eigener Ueberzeugung über theoretische und praktische Angelegenheiten zu urtheilen; sein eigenes Leben für seine Zwecke zu erhalten, und selbst es in Gefahr zu setzen, sobald eine Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit da ist, daß es erhalten werden könne; das Recht auf den Gebrauch von Dingen, die allen gemein sind; auf gesellschaftliche Verbindung, auf guten Namen und Ehre, auf das Heyrathen u. w. Soferne diese natürlichen Rechte Allen auf gleiche Weise zustehen, machen sie zusammen die natürliche Gleichheit der Menschen aus.

aus. Es giebt daher kein natürliches Recht auf Sclaverey, und wenn Menschen auch noch so sehr durch ihre Weisheit, Tugend, Schönheit und Stärke über Andere erhaben seyn sollten. H. widerlegt hier besonders die Gründe, welche Aristoteles zur Vertheidigung der Sclaverey vorgebracht hat.

Außer den eben erwähnten nimt H. auch unvollkomne natürliche Rechte an. Die Achtung gegen solche Rechte drückt einen noch edlern moralischen Charakter aus; sie geht aus der Liebe der Tugend selbst hervor, und dem natürlichen Gefühle der Würde, die in der Uebung wohlwollender Gesinnungen gegen unsere Mitmenschen besteht. Die Verbindlichkeit gegen vollkomne Rechte respectiren, heißt bloß, nicht ungerecht seyn; hingegen die liebenswürdigsten Tugenden im Leben correspondiren gerade den Rechten, die unvollkommen genannt werden. Solche unvollkomne Rechte sind nach H. ein Recht auf nützliche Dienste unserer Mitmenschen, die ihnen keine Mühe oder Kosten verursachen, oder die uns aus einer ungleich größeren Noth befreyen können, als sie selbst Mühe und Kosten voraussetzen; ein Recht auf gemeinschaftlichen Gottesdienst, auf Mildthätigkeit, der jedoch mit weiser Vorsicht genug gethan werden muß, auf Dankbarkeit. Die erwerblichen Rechte werden vom H. in Sachenrechte und Personenrechte gesondert. Zu den Sachen gehören auch die Thiere, die der Mensch befugt ist, für seine Zwecke zu benutzen, ohne daß sie wieder eine Befugniß gegen ihn hätten, wie H. umständlich ausführt. Den Grund des Eigenthumsrechts setzt er theils darin, daß Güter durch des Menschen eigene Thätigkeit erworben sind, und ein natürliches Gefühl uns sagt, daß er diese Güter ausschließlich

besitzen

besitzen und genießen dürfe; theils in das Interesse der Gesellschaft, die ohne Privateigenthumsrecht gar nicht bestehen kann. Auch würde aller Trieb zur Industrie wegfallen, wenn das Privateigenthumsrecht nicht in der Gesellschaft anerkannt und gleichsam geheiligt wäre.

Das Personenrecht, das H. auch noch im zweyten Buche abhandelt, ist das Recht der Verträge. Diese sind für die Gesellschaft ebenfalls schlechterdings nothwendig. Die Verbindlichkeit derselben gründet sich auf die Pflicht der Wahrhaftigkeit, und ihre Verletzung ist ein ungleich größeres Verbrechen, als wenn Jemand einen nicht versprochenen Dienst der Menschenliebe verweigert. Das letztere verräth Mangel an einem gehörigen Grade des geselligen Wohlwollens, und zieht weiter keine üble Folgen nach sich; aber die erstere beleidigt eine stärkere moralische Empfindung in uns, und zerrüttet die Maaßregeln Anderer. H. verbreitet sich hierbey ausführlich über den rechtlichen Gebrauch der Sprache bey Bezeichnung der Verbindlichkeiten, und über die Unrechtlichkeit des Betrugs durch Misbrauch derselben; über Eide und Gelübde; über den Werth der Güter im Handel und Wandel, und über die Natur des Geldes; über die vornehmsten Arten der Verträge im gesellschaftlichen Leben. Ein paar besondere Abschnitte betreffen die allgemeinen Rechte der menschlichen Gesellschaft oder der gesamten Menschheit als eines Systems (das Weltbürgerrecht); ferner die Nothrechte, die aus außerordentlichen Zufällen entspringen; endlich wie Streitigkeiten im Naturstande entschieden werden sollen.

Im dritten Buche geht H. zum allgemeinen Gesellschaftsrechte und Statsrechte über. Er erörtert also zuvörderst das eheliche Recht, das Elterliche Recht

und

und das Herrschaftsrecht. Dann folgt eine Propolitik über die Ursachen, welche den Stat veranlassen und nothwendig machen. Das Statsrecht und die bürgerliche Gewalt kann nur aus der Uebereinkunft der Bürger oder aus einem Grundvertrage hergeleitet werden. Ein Recht des Stärkern kann nie Princip der Statsgewalt seyn; vielmehr ist durchaus keine Statsgewalt rechtmäßig, die nicht ursprünglich durch den Willen des Volks angeordnet und anerkannt ist. Es giebt auch keine Majestät von Gott, und hat diese nie gegeben. Den Grundvertrag scheidet H. wiederum in drey einzelne Verträge, wie auch die neuern Naturrechtslehrer zu thun pflegen. Da inzwischen bey vielen Statsverfassungen, wie sie dermalen existiren, das Volk keine solche Grundverträge geschlossen hat, so folgt die Unrechtmäßigkeit jener, und ein Recht des Volks sie umzustoßen, hieraus nicht; sondern, wenn bey einer Statsverfassung die Regierung gerecht ist, so ersetzt dieß jene Grundverträge, und die Unterthanen sind alsdenn zum Gehorsame verpflichtet.

Wie kann aber ein von der lebenden Generation geschlossener Statsvertrag die Nachkommen binden? H. löset die Schwierigkeit dadurch, daß die Nachkommen, so lange sie Kinder waren, dem State Schutz und Erziehung verdankten, so wie das Eigenthum, was sie von ihren Eltern ererben; sie sind also verpflichtet, zur Erhaltung des Stats, ohne welchen sie nicht in die Lage gekommen seyn würden, in welcher sie sich befinden, das ihrige beyzutragen. Von der Verpflichtung der Nachkommen zur Erhaltung des Stats in seiner Verfassung ist gleichwohl keine nothwendige Folge, daß sie nicht, wenn es ihr Interesse mit sich bringt, den Stat verlassen dürften.

Eine

Eine andere Bedingung, unter welcher Staten constituirt werden können, ist folgende: Wenn ein weiser und zugleich mit hinlänglicher Macht versehener Gesetzgeber eine Verfassung einführen kann, die zur Bewirkung des gemeinen Besten eingerichtet ist; und ein unaufgeklärtes durch Vorurtheile geblendetes Volk sie wider Willen annimmt; dann kann jener sie allenfalls mit Gewalt durchsetzen, sofern er vermuthen kann, daß das Volk, wenn sie nur erst eine kurze Zeit bestanden und sich durch Erfahrung bewährt hat, gerne in dieselbe willigen werde. Er handelt alsdenn nach vollkomner Gerechtigkeit, obgleich auf eine ausserordentliche Weise; denn sein Betragen zielt im Ganzen auf ein größeres Gut ab, als wenn er das Volk der Rohheit und verderblichen Vorurtheilen Preis gäbe. Daß aber aus diesem Grunde nicht auf einmal eine absolute Erbmonarchie etablirt werden könne, leuchtet ein; denn es kann niemals gut seyn, daß das Interesse von Millionen Menschen von dem Willen und der Laune eines Einzigen aus ihrer Mitte abhänge, der so gut wie jeder Andere dem Laster und der Thorheit unterworfen ist, ja durch seine unbegrenzte Macht, Stolz und Schmeicheley, noch leichter dazu verführt werden kann. Auf der anderen Seite, wenn die Majorität des Volks zu rasch in eine schädliche Statsverfassung gewilligt hat, und sie die zerstörende Tendenz derselben wahrnimt, zugleich bemerkt, daß eine entgegengesetzte Verfassung dem gemeinen Besten mehr entspreche; so kann sie den eingegangenen Statsvertrag wieder aufheben, und ist von der Verbindlichkeit desselben befreyt. Der Regent des Volks, welcher bey dieser Revolution etwa seine Würde verliert, hat kein Recht auf Entschädigung; denn er nahm so gut an dem Irrthume Theil, wie das Volk. In der

That

That pflegt er auch nicht in solchen Fällen entschädigt zu werden. Fordern kann er inzwischen, daß man ihn und seine Familie in eben solche Glücksumstände wieder versetze, als in welchen er sich befand, ehe er zu dem Grade der bürgerlichen Macht erhoben wurde; und das Volk ist verbunden, dieser Forderung genug zu thun, sobald es mit seiner Sicherheit verträglich ist. Ist das letztere nicht der Fall, so braucht das Volk eine übermäßige oder gefährliche Macht einer Familie nicht zu dulden, weil diese angewandt werden könte, um es unter das Joch der Knechtschaft zu bringen; am wenigsten, wenn die regierende Familie durch einen Misbrauch ihrer Gewalt die Revolution veranlaßt, und ihre Würde verloren hat; denn hiermit ist auch das Recht auf Entschädigung völlig verwirkt. Befindet sich jedoch das Volk in einer solchen Gefahr nicht, so ist es allerdings billiger, daß den entthronten Machthabern ihre alten Güter wieder gegeben, und diese wo möglich noch vermehrt werden, damit sie auf eine dem Stande angemessene Art künftig leben können, zu welchem der Wille des Volks sie vorher erhoben hatte.

Als allgemeinen Grundsatz, um die beste Verfassung zu beurtheilen, stellt H. diesen auf: Diejenige Verfassung ist die beste, welche folgende vier Eigenschaften hat: a) Weisheit in der Auswahl der passendsten Maaßregeln zum gemeinen Besten; b) Heimlichkeit in der Bestimmung derselben; c) Treue und Geschwindigkeit in ihrer Ausführung; endlich d) Harmonie und Einigkeit im Ganzen. Wenn die höchste Gewalt in mehr Zweige getheilt ist, so muß doch ein gewisser nexus imperii statt finden, weil sonst die Wirkung jener Eigenschaften

ten unterbrochen wird, und innere Zwistigkeiten und Unruhen im State unvermeidlich sind *).

Sechszehnter Abschnitt.

Geschichte der Philosophie in England. Verschiedene Moralsysteme.

Als Urheber originaler Moralprincipien verdienen noch unter den neuern Englischen Philosophen vorzüglich ausgezeichnet zu werden W. Wollaston, Samuel Clarke, Adam Smith, Richard Price, und Adam Ferguson.

Der

*) Die Schriften Hutcheson's in Beziehung auf Moralphilosophie sind: An enquiry into the original of our ideas of beauty and virtue, in two treatises, in which the principles of the late Earl of *Shaftesbury* against the author of the *fable of the bees*, and the ideas of moral good and evil are established according to the sentiments of the ancient Moralists. With an attempt to introduce a mathematical calculation in subjects of Morality. By *Francis Hutcheson*; London 1720. 1727. 8. Deutsch Frankfurt 1762. 8. Französisch Amstd 1749. II. T. 8 — Essay on the nature and conduct of passions and affections, with illustrations on the moral sense; ed. IV. London 1756. 8. Deutsch Leipzig 1765. 8. — Philosophiae moralis institutio compendiaria libb. III, ethices et jurisprudentiae naturalis principia continens; Glasguae 1745 12. — System of Moralphilosophy in three books, publishd from the original manuscript by his son *F. Hutcheson*, M. D; to which is prefixed some account of the life, writings and character of the author, by *Will. Leechman*; London 1755. II. Voll. 4. Deutsch Leipzig 1756. II. B. 8.

Der erstere gründete die Moral lediglich auf die Vernunft als Erkentnißvermögen, sofern der Mensch das Wahre und Falsche der Vernunfterkentniß auch in seinen Handlungen ausdrücken kann *). Wahrheit ist überhaupt der höchste Endzweck des Menschen. Sie soll von ihm erkannt und in seinen Handlungen lebendig dargestellt werden. Nur dadurch ist der Mensch ein vernünftiges Wesen, daß er der Erkentniß der Wahrheit fähig ist; und eben dadurch wird er ein sittliches Wesen, daß er dieser Erkentniß gemäß zu handeln und auch nicht zu handeln vermag.

Hieraus fließen folgende moralische Grundsätze: 1) Diejenigen Handlungen sind moralisch gut oder pflichtmäßig, deren Unterlassung oder Gegentheil die Leugnung irgend einer Wahrheit, was diese auch für einen Gegenstand haben möge, bezeichnet. 2) Diejenigen Unterlassungen sind moralisch gut oder verbindlich, wo die Handlungen, die unterlassen werden, wenn man sie vollzöge, eine Wahrheit verleugneten. Ein Räuber, der auf der Landstraße einem Reisenden das Pistol auf die Brust setzt, und ihm sein Geld abfodert, leugnet durch seine Handlung die Wahrheit, daß das Geld dem Reisenden gehöre, und eben deßwegen ist seine Handlung unmoralisch. Wenn Jemand den Andern als Sclaven behandelt, so leugnet er, daß dieser ein eben

*) *W. Wollaston's* Religion of Nature delineated; London 1724. 1726. 4. Wollaston fand einen lebhaften Gegner an John Clarke, Rector der öffentlichen gelehrten Schule in Hull, der folgende Schrift gegen ihn herausgab: An Examination of the notion of moral good and evil, advanced in a late book, entitled: *The Religion of Nature delineated*; London 1725. 8.

eben so freyes vernünftiges Wesen, wie er, ist; aus dem Grunde ist Sclaverey moralisch verboten.

Wollaston hat die Gültigkeit seines Moralprincips mit großem Scharfsinne zu erweisen gesucht; aber sie läßt sich doch nicht behaupten. Es bedarf erstlich oft einer zwangvollen und unnatürlichen Künsteley, um zu zeigen, daß jede Handlung einen theoretischen Satz ausdrücke; und man kann daher annehmen, daß der Handelnde, ungeachtet er die sittliche Güte oder Ungüte seiner Handlung kennt, doch nicht an die Behauptung oder Leugnung eines solchen Satzes denke. Ferner wenn jemand edel oder unedel handelt, so ist es gar nicht bloß die Behauptung oder Leugnung der Wahrheit, was sein Gewissen billigt oder ihm vorwirft; sondern es ist noch etwas mehr als dieses. Wenn der Räuber nur leugnete, daß das Geld dem Reisenden gehöre, so wäre dieß eine Lüge und unmoralisch; aber es wäre keinesweges eine solche Beleidigung, als sie es ist, wenn er ihm das Geld wirklich raubt. Der Grad der Moralität und Immoralität der Handlungen, des Verdienstes und der Schuld, geht bey dem Wollastonschen Principe ganz verloren. Derjenige, der mit kaltem Blute seinen Vater ermordet, leugnet einen wahren Satz, und derjenige, der eine Sache, die ein paar Heller werth ist, stiehlt, thut dasselbe; nach W. ist zwischen beyden Handlungen kein Unterschied des moralischen Werthes. Gleichwohl findet dieser ganz unverkennbar dabey statt.

Noch mehr Aufsehn als Wollaston's neues Moralsystem erregte in England bey seiner ersten Erscheinung dasjenige, was Dr. Samuel Clarke aufstellte, in seinem Discourse concerning the unchangeable obligations of natural religion, welches Aufs-

sehen es aber doch mehr dem literarischen und philosophischen Ruhme seines Erfinders, als seinem eigenen Werthe verdankte.

Die vornehmsten Grundsätze desselben sind diese: Alle Dinge haben nach ewigen unwandelbaren Gesetzen, welche die Gottheit, ihr Schöpfer in sie hineinlegte, ihre bestimte Natur, und ihr bestimtes Verhältniß zu einander, vermöge deren sie an und für sich selbst, und in ihren gegenseitigen Thätigkeiten und Leiden, zum Welt-Ganzen zusammen passen. Diese bestimten Naturen und Verhältnisse der Dinge, deren Zweck die Harmonie des Welt-Ganzen ist, machen die Schicklichkeit derselben (the fitnels of things) aus. Jedes Ding hat seine Kräfte, wodurch es auf andere Dinge einwirkt und einzuwirken vermag; es hat zugleich eine gewisse Empfänglichkeit und einen gewissen Grad derselben, um Eindrücke von den Kräften anderer Dinge aufzunehmen, dadurch verändert und afficirt zu werden, auch diese Eindrücke ablehnen zu können, oder ihnen bis zu seiner Zerstörung nachzugeben. Der letzte Grund der Schicklichkeit der Dinge ist der unendlich weise Rathschluß und Wille Gottes.

Auch der Mensch hat seine bestimte Natur, seine bestimte Kraft und Empfänglichkeit, und sein bestimtes Verhältniß zu den Dingen um ihn her. Als vernünftiges Wesen ist er Herr der leblosen organischen und der thierischen Schöpfung, und ein frey wirkendes Mitglied in Beziehung auf andere vernünftige Wesen. Er harmonirt also nur alsdenn mit dem Welt-Ganzen, und gehorcht dem Willen Gottes, wenn er an seinem Theile die Schicklichkeit beobachtet, wie es seine Natur und sein Verhältniß zu den Dingen mit sich bringen.

Hier-

Hieraus fließt das Moralprincip: Behandle die leblosen, empfindenden und vernünftigen Wesen so, wie es der Schicklichkeit der Dinge zum Welt-Ganzen gemäß ist. Behandle also z. B. einen Baum so, daß du den zweckmäßigsten Nutzen davon ziehst, befördere sein Wachsthum, hindere oder mindere seine Schädlichkeit für andere Gewächse, die etwa nützlicher sind, oder für andere Thiere und Menschen, genieße die Früchte desselben; aber verletze und zerstöre ihn nicht muthwillig ohne vernünftigen Grund. Die empfindenden Thiere betrachte als Geschöpfe, die der Lust und des Schmerzes fähig sind, benutze sie, wozu du sie vernünftigerweise benutzen kannst, tödte sie zu deiner Nahrung, oder um ihre Schädlichkeit für bessere Zwecke zu verhüten; aber quäle sie nicht ohne Noth, gieb ihnen den nöthigen Unterhalt, und pflege sie, wenn sie dir ersprießliche Dienste leisten. Die Menschen erkenne und schätze als Deines Gleichen, die in demselben Verhältnisse zum Welt-Ganzen stehen, in welchem Du Dich befindest. Zwinge sie nicht zu Handlungen wider ihren Willen, so wenig wie Du von Andern dazu dem Deinigen zuwider gezwungen seyn willst. Respectire also ihre Rechte, und erfülle die Pflichten der Billigkeit und Menschenliebe, deren Erfüllung gegen Dich Du von ihnen wünschest und erwartest.

Je mannichfaltiger die Natur der Dinge und ihre Verhältnisse zu einander und zum Menschen sind, desto mannichfaltiger werden auch die Pflichten des letztern dagegen. In Anwendung auf die menschliche Gesellschaft läßt sich die Verschiedenheit der Verhältnisse des Menschen zu andern auf allgemeine Classenbegriffe

bringen, und danach lassen sich auch allgemeine Regeln für die sich auf sie beziehenden Pflichten bestimmen. So giebt es z. B. ein Verhältniß der größeren und geringeren Nähe der Menschen zu einander, und dem gemäß eine nähere und entferntere Pflicht. Der Verwandte ist mir näher, als der Freund; der Freund näher, als der Mitbürger; dieser näher, als der Fremde. Ein anderes Verhältniß ist das der Aehnlichkeit. Menschen, die in Ansehung des Geistes und der Richtung desselben, in Ansehung des Herzens einander ähnlich sind, die gemeinschaftlich einerley Studien treiben, einerley Amt bekleiden, in gleichem Alter sind, haben gewisse Pflichten zu beobachten, die aus diesem Verhältnisse entspringen. Noch ein allgemeineres Verhältniß, was die Menschen zu gegenseitigen Pflichten verbindet, ist das des Bedürfnisses. Der Reiche, der Gelehrte, der Starke, der Vornehme und Mächtige, hat Pflichten gegen den Armen, den Unwissenden, den Schwachen, den Geringen.

Der Mensch handelt also überhaupt tugendhaft, wenn alle seine Handlungen dem natürlichen Verhältnisse, worin er zu den Dingen und andern vernünftigen Wesen seiner Art steht, genau entsprechen; wenn er die Schicklichkeit der Dinge zum Welt-Ganzen an seinem Theile realisirt und befördert. Er handelt lasterhaft, wenn er das Gegentheil thut. In dieser Tugend besteht auch die wahre Glückseligkeit des Menschen. Er thut nichts, als was seiner Natur und seinem Verhältnisse gemäß ist; er nimt keine Einwirkungen von anderen Dingen, andern Menschen auf, die nicht mit seiner natürlichen Empfänglichkeit zusammenstimmen; sind diese Einwir-

kun-

kungen gewaltsam, so widersetzt er sich ihnen, so gut er kann, bis er unterliegt. In dem letztern Falle ist nicht seine Tugend, aber wohl seine Glückseligkeit ausser seiner Gewalt; er hat das Seinige gethan, und ist frey von Vorwürfen.

Gott ist freylich der Grund der Naturgesetze, die auf die Schicklichkeit der Dinge abzielen, und also auch der Grund des Moralgesetzes. Aber dieses besteht doch für sich unabhängig von der Existenz Gottes als moralischen Gesetzgebers und Richters, soferne es durch die ewige und unwandelbare Natur der Dinge bestimt wird. Der vernünftige Mensch wird es nie verleugnen können, daß ein Handeln der fitnels of things gemäß allein das echt moralische Handeln sey, auch wenn es keinen Gott und keine Unsterblichkeit gäbe.

Dieses Moralsystem Clarke's hat mehrere Mängel. Es beruht zuvörderst auf einem bloß empirischen Principe. Es setzt die Erfahrung von der Natur der Dinge, ihrem Verhältnisse unter einander und zum Menschen voraus. Die Maxime des Handelns, die vor dem Handeln gegeben seyn muß, kann hier also erst nach dem Handeln folgen. Auch ist die Erfahrung zufällig, ungewiß, und trieglich. Wie kann ich mich auf meine Erkentniß von der Natur des Dinges, seinem Verhältnisse zu andern und zu mir verlassen? Wie kann ich also sicher seyn, daß ich die fitnels of things in meinen Handlungen befördere oder verletze; daß ich nicht lasterhaft bin, indem ich tugendhaft zu seyn wähne? Zweytens aber liegt auch in der Schicklichkeit der Dinge zum Welt-Ganzen an sich selbst gar kein Grund der Verbindlichkeit, wie Clarke irrig glaubte. Ohnehin ist diese Schicklichkeit der Dinge zum Welt-Ganzen ein aus der Metaphysik pos-

stulirtes Princip. Freylich sehe ich ein, daß es zwecklos ist, einen Baum aus Muthwillen umzuhauen oder zu verletzen, ein Thier zu martern, Jemanden ohne Ursache zu beleidigen; aber daß ich dieses moralischerweise nicht thun solle, oder dürfe, sehe ich aus der Zwecklosigkeit der Handlung nicht ein. Der Grund der Verbindlichkeit der Pflichten kann folglich nicht in der fitnefs of things liegen. Clarke setzte ihn auch hernach in den Willen Gottes, den er gleichsam als sekundaren Grund der Verbindlichkeit vorstellt. Aber das Moralprincip und die Verbindlichkeit desselben muß vom Willen Gottes unabhängig seyn. Denn wir können aus der Existenz desselben erst auf die Existenz Gottes als moralischen Wesens schließen *).

Der Versuch des Adam Smith, ein neues und besseres Moralprincip aufzustellen, ist ebenfalls weniger an sich selbst merkwürdig, als weil er diesen vortrefflichen Philosophen, dem die philosophische Theorie der Statswirthschaft so viel verdankt, in welcher Hinsicht ich weiter unten umständlicher von ihm reden wer-

*) Auch gegen Samuel Clarke, so wie gegen Wollaston und Hutcheson, schrieb der Namensgenosse des erstern, John Clarke in dem Buche: The foundation of morality in theory and practice; considered in an examination of Dr. *Samuel Clarke's* opinion concerning the original of moral obligation; as also of the notion of virtue advanced in a late book entitled: *An Inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue*; York, ohne Jahrzahl. Das eigene Moralprincip des John Clarke war Selbstliebe, oder das gegenwärtige und künftige Interesse des Menschen in dem gegenwärtigen und künftigen Leben. Er machte also die Tugend durchaus eigennützig, statt daß sie gerade den entgegengesetzten Charakter haben sollte.

werde, zum Urheber hat; obgleich doch auch die Originalität der Ansicht zu manchen lehrreichen und interessanten Bemerkungen über die Natur der Moralität Veranlassung geworden ist *). Nach Smith ist das Princip der Moral die Sympathie. Der Mensch hat eine natürliche Neigung, Theil an den Zuständen, Gefühlen und Handlungen des Andern zu nehmen, mit denen er in gesellschaftlicher Verbindung lebt, und er thut dieses um so mehr und lebhafter, je mehr er den Andern liebt und schätzt. Wenn nun Jemand, nachdem er sich in den Zustand des Andern so versetzt hat, als ob es sein eigener wäre, die Handlungen desselben für gegründet und schicklich erklärt, so sind sie moralisch gut. Wenn er hingegen die Motive der Handlungen des Andern nicht billigen kann; wenn er die Handlungen im Verhältnisse zum Zustande desselben nach seiner Empfindung für übertrieben, zweckwidrig, unrecht hält; so sind sie auch für moralisch fehlerhaft anzusehen. Der Andere, der nach seiner Sympathie den Handelnden beurtheilt, wird als ein ruhiger und unparteyischer Zuschauer betrachtet. Das Gefühl selbst, was der Handelnde hat, und was ihn zum Handeln motivirt, hat der Zuschauer nicht. Er denkt sich dieß Gefühl bloß, und wird folglich bey seinem Urtheile nicht verstimmt und geblendet; von den Trieben und Begierden, welche den Andern in Thätigkeit setzen, ist er frey; er kann also um so richtiger die Verhältnisse des Andern und die Ursachen würdigen, welche jene Begierden erzeugen, und dieses Urtheil auf seine Sympathie einwirken lassen.

*) Theory of moral sentiment. By *Adam Smith*; ed. III. London 1768. 8. Deutsch: Braunschw. 1770. 8.

sen. Findet er nun bey dieser seiner Unparteylichkeit die Aeußerungen des Andern mäßig, klug, gerecht, oder findet er das Gegentheil, so kann man seine Bestimmung der Moralität oder Immoralität jener für gültig halten. Smith berief sich zur Bestätigung seiner Vorstellungsart auf die Praxis im gemeinen Leben. Ein Jeder beruft sich zur Rechtfertigung seiner Handlungen auf das Urtheil Anderer oder auch des ganzen Publicums; er erkennt also dieses für einen gültigen Richter seiner Handlungen. Jeder bemüht sich, Andern den Zustand, die Gefühle, die Ursachen und Gründe anschaulich und erkennbar zu machen, welche seine Handlungen bestimten, damit diese Andern mit ihm sympathisiren können; er drückt also eben jenen Zustand so lebhaft, so deutlich aus, wie es ihm möglich ist; und er wird beruhigt und mit sich selbst zufrieden, wenn er wirklich die Sympathie bey Andern wahrnimmt. Je nachdem die Gesellschaft ist, deren Sympathie er sucht oder wünscht, je nachdem er ihr eine gewisse Theilnahme zutraut oder nicht, wird er sein Betragen so oder anders einrichten. Der Moralgrundsatz nach Smith wäre also dieser: Handle so, daß andere Menschen, die nicht in demselben Zustande sich wirklich befinden, nicht dieselben Gefühle wirklich haben, aber doch beyde zu erkennen vermögen, mit dir sympathisiren oder dein Betragen billigen können.

Es ist in die Augen fallend, daß Smith das Urtheilen nach dem Moralprincipe mit diesem selbst verwechselt hat. Um die Handlungen Anderer, und ihren moralischen Werth richtig zu schätzen, muß der Maaßstab der Beurtheilung schon gege-

gegeben seyn. Dieser kann aber nicht in der Sympathie als Gefühle liegen. Vielmehr die Sympathie als Gefühl, so wie das Gegentheil derselben, die Antipathie, können das Urtheil sehr verfälschen: daher auch schon die empirische Logik vor dem Einflusse derselben auf das Urtheilen über Wahrheit und Irrthum, über Maaßregeln und Handlungen, warnt. Ein Freund wird die Handlungen des Andern, den er liebt, in der Regel zu günstig beurtheilen, und die bösen wohl gar gut finden und rechtfertigen, weil es Handlungen seines Freundes sind. Umgekehrt wird der Eine auch oft aus Antipathie die Handlungen des Andern misbilligen. Wie mancher Minister oder Feldherr u. dgl. verwirft die Maaßregeln eines andern Ministers oder Feldherrn, nicht weil sie in der That verwerflich sind, sondern weil sie einen Urheber haben, gegen welchen er eine Antipathie hegt? Ueberhaupt ist der Mensch bey diesem Moralsysteme zu sehr der Täuschung und dem Irrthume ausgesetzt. Er kann wähnen, daß Andere seine Handlung billigen werden, und sie darum für gut halten, ungeachtet diese sie nicht billigen, und sich auch wohl selbst in der Beurtheilung irren. Der Mensch muß unabhängig von dem Urtheile Anderer die Moralität der Handlungen bestimmen können. Dann wird ihm freylich auch das Urtheil Anderer nicht gleichgültig seyn, sofern er bey diesen denselben Maaßstab des moralischen Werthes voraussetzt, welchen er selbst bey seinen Urtheilen befolgt, und auch wohl glaubt, daß sie denselben richtiger beobachten, als er, weil sie ruhiger und unparteyischer sind.

Der merkwürdigste unter den neuern Englischen Moralphilosophen ist unstreitig Richard Price, sofern

soferne er in seiner Entwickelung der sittlichen Natur des Menschen und der Bestimmung der Moralprincipien der Wahrheit am nächsten gekommen zu seyn scheint. Es findet sich zwischen seiner Ansicht der Gründe der Moralität, und derjenigen, welche die kritische Philosophie in Deutschland eröffnet hat, die auffallendste Aehnlichkeit; wiewohl darum der letzteren die Originalität keinesweges abzusprechen ist.

Sein wichtigstes Werk: Review of the principal questions and difficulties in morals *), war zunächst und vornehmlich gegen die Hypothese vom moralischen Sinne gerichtet, und sollte zeigen, daß die Ideen des Guten und Bösen (Right and Wrong) in der Vernunft (understanding) ihre Wurzel haben, und zugleich, daß sie von den Ideen des Schönen, Anständigen, Schicklichen, und den entgegengesetzten Begriffen, wesentlich verschieden sind. Nach einer Einleitung über den Ursprung unserer Ideen überhaupt erörtert er daher insbesondre den Ursprung der Ideen des Guten und Bösen, des Schönen und Häßlichen, in Beziehung auf die Handlungen, der Schuld und des Verdienstes, und in was für einem Verhältnisse die Moralität zur Gottheit stehe. Dann geht er über zu den vornehmsten Gegenständen der Tugend, zu der Erläuterung des Unterschiedes zwischen der Tugend in der Ausübung (virtue in practice), und der absoluten Tugend, ferner der Methode der Imputation von Tugend und Laster; endlich inwiefern die von ihm aufgestellten Principien der Moral die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion vom Daseyn Gottes und dessen Eigenschaften, von der Vorsehung, und einem Zustande der moralischen Ver-

*) London 1758.

Vergeltung nach dem Tode begründen. Ich will hier nur einiges ihm Eigenthümliche und vorzüglich Interessante ausheben.

Das Gute und Böse sind einfache Ideen, und müssen daher einem unmittelbaren Wahrnehmungsvermögen im menschlichen Geiste zugeschrieben werden. Wer dieß bezweifelt, darf nur versuchen, sie in mehr einzelne Ideen aufzulösen, oder sie in Anwendung auf verschiedene Handlungen zu definiren, und er wird finden, daß jenes unmöglich ist, und daß sie bey dieser immer dasselbe bedeuten. Es giebt unbezweifelbar Handlungen, die schlechthin gebilligt werden, und zu deren Rechtfertigung es keines Grundes bedarf, auch keiner sich angeben läßt; so wie es Zwecke giebt, die schlechthin begehrt werden ohne allen weitern Grund. Wäre dieß nicht, so müßte eine unendliche Reihe einander untergeordneter Gründe und Zwecke existiren, und dann wäre nichts, was man schlechthin billigen oder begehren könte.

Das unmittelbare Wahrnehmungsvermögen des Guten und Bösen aber ist die Vernunft (understanding), als eine Quelle einfacher Ideen. Die Gründe für diese Behauptung sind folgende: a) Es ist möglich und kann wahr seyn, daß die Ideen des Guten und Bösen aus der Vernunft entspringen. Hutcheson hat nur gezeigt, daß wir ein unmittelbares Wahrnehmungsvermögen für jene Begriffe haben, und daß sie einfach sind; aber nicht, daß sie nicht in der Vernunft, sondern in einem moralischen Sinne gegründet seyn müssen, daß sie nicht eine Sache der Erkentniß, sondern des Gefühls seyen. b) Die Behauptung wird bestätigt durch das Bewußtseyn eines Jeden, das

er

er vom Guten und Bösen hat, sobald er über dieses reflectirt. Wir erkennen das Gute in tugendhaften Handlungen, so wie das Böse in lasterhaften, als etwas Wahres und Wirkliches; und folglich beruhen das Gute und Böse auf Vernunfterkentniß, nicht auf dem Gefühle. c) Wären die Begriffe des Guten und Bösen bloß Wirkungen des Gefühls, so würde es die größte Ungereimtheit seyn, sie auf Handlungen anzuwenden; gerade so, als ob man das Vergnügen für die Eigenschaft einer regelmäßigen Form, oder den Schmerz für die Eigenschaft zusammenstoßender Körper erklärte. Das Gefühl ist subjectiv, es kann nichts Objectives seyn. Alle Sensationen, als solche, sind Modi des Bewußtseyns, gänzlich verschieden von den besonderen Ursachen, welche sie hervorbringen. Ein gefärbter Körper ist genau genommen objectiv eben so ungereimt und unmöglich, wie ein viereckigter Ton. Wir brauchen weder Gründe noch Erfahrungen, um zu beweisen, daß Hitze, Kälte, Farben, Geschmack, nicht reelle Eigenschaften der Körper sind, weil die Vorstellungen von der Materie und von diesen Qualitäten unverträglich sind. Ganz anders verhält es sich mit den Begriffen vom Guten und Bösen und den Handlungen, die sich sehr wohl mit einander vertragen. Jene können also nicht Wirkungen des Gefühls seyn. d) Es ist ungereimt, anzunehmen, daß das Moralisch-Gute nichts Absolutes und Unveränderliches sey; daß es vielmehr, wie alle Modificationen des Gefühls, stärker und schwächer seyn, zunehmen und abnehmen könne, je nachdem die Stärke und Lebendigkeit des Gefühls ist. Im Gegentheile, was gut ist, ist gut, und was böse ist, ist böse. e) Alle Handlungen haben ohne Zweifel einen gewissen Cha-

rak-

rakter, und Etwas, das mit Wahrheit von ihnen ausgesagt werden kann. Nach der Hypothese vom moralischen Sinne ließe sich bloß von ihnen prädiciren, daß sie gleichgültig wären. Demungeachtet beweist unsere Beurtheilung der Handlungen das Gegentheil. Was aber als wahr, in diesem Falle als gut oder böse, an den Handlungen erkannt wird, ist Object der Vernunft. Sind die Handlungen bloß gleichgültig, so muß auch die göttliche Vernunft sie als solche erkennen, und doch ist es ungereimt zu behaupten, die Gottheit könne weder ihre eigenen, noch die Handlungen ihrer Geschöpfe, billigen oder misbilligen. Hiermit würden der Gottheit alle moralische Vollkommenheiten abgesprochen.

Das moralisch Gute und Böse und die moralische Verpflichtung sind nothwendig mit einander verbunden. Sobald die ersteren Begriffe als erträumt und eingebildet erscheinen, erscheint auch die letztere so.

Ist die Moralität ein Gegenstand der Vernunfterkentniß, so ist sie auch ewig und unveränderlich. Gutes und Böses bezeichnen, was Handlungen sind, und was ein jedes Ding ist, ist es nicht durch einen Willen, oder Rathschluß, oder eine Macht, sondern durch Natur und Nothwendigkeit. Was ein Triangel oder Cirkel ist, das ist er unveränderlich und ewig; es ist in keiner Gewalt, zu bewirken, daß die drey Winkel eines Triangels nicht zwey rechten Winkeln gleich seyn sollten. Die Allmacht selbst kann nicht die Naturen der Dinge ändern, sie zu etwas machen, was sie nicht sind, und nothwendige Wahrheit vernichten; dieß würde alle Weisheit und Vernunft aufheben. Sie kann bloß die particulare

und

und äußere Existenz in's Unendliche entstehen, verschwinden, und abwechseln lassen; und selbst hierbey giebt es nothwendige und unwandelbare Gesetze. Die Handlungen demnach sind unveränderlich gut oder böse, wenn sie es einmal wirklich sind. Kein Wille kann etwas gut und zur Pflicht machen, was nicht von Ewigkeit so war. Unter Handlung wird hier nicht bloß die äußere Wirkung oder Begebenheit verstanden; sondern auch das Princip, die Regel des Handelns, die Determination eines vernünftigen Wesens, begleitet von der Vorstellung von Motiven oder Gründen, und gerichtet auf irgend einen Endzweck.

Die Verbindlichkeit des Gehorsams gegen den göttlichen Willen und eine gerechte Autorität ist hiergegen kein Einwurf. Denn wenn es in der Natur der Dinge nicht vorher eine moralische Determination giebt, dem göttlichen Willen zu gehorchen; so kann es auch für ein vernünftiges Wesen als solches keine Verbindlichkeit hierzu geben. Sollte der bloße Wille als solcher verbindlich seyn, warum wäre denn der Wille des einen Wesens verbindlich, und der des andern nicht? Warum könte der Wille nicht auf gleiche Weise zu Allem verpflichten? Warum wäre ein Unterschied zwischen Gewalt und Autorität? Es ist also durchaus allein die ewige Wahrheit und Vernunft, welche Pflicht und Verbindlichkeit auflegt, und nicht der bloße Wille. Wie viel befriedigender für den menschlichen Geist und ehrenvoller für die Tugend, setzt Price nach den obigen Erörterungen hinzu, ist diese Vorstellungsart, als wenn man die Tugend zu einem veränderlichen und precären Dinge macht, das gänzlich von der Laune, dem Geschmacke, der Phantasie, oder der positiven

Ge-

Gesetzgebung abhängt, und ohne alle feste Regel in der Wahrheit und Natur ist!

Wesentlich verschieden von den Ideen des Moralisch Guten und Bösen sind die Ideen der Schönheit und Häßlichkeit der Handlungen. Diese Prädicate bezeichnen Vergnügen oder Abscheu, die wir bey Handlungen empfinden, und folglich gar keine reelle Eigenschaften der Handlungen, sondern nur die Wirkungen derselben in uns. Zu sagen, daß Handlungen an sich selbst liebenswürdig oder abscheulich seyen, wäre eben so ungereimt, als von andern Gegenständen unserer Beobachtung zu sagen, daß sie an sich selbst dankbar, angenehm oder unangenehm wären.

Aber braucht man einen besondern Sinn für diese Wirkungen der Handlungen anzunehmen? — Es scheint nicht. Vielmehr kann das Vergnügen oder Misvergnügen an gewissen Handlungen auch einem vernünftigen Wesen, als solchem, beygelegt werden. Gewisse Handlungen haben eine solche Beschaffenheit, daß, wenn sie von einem vernünftigen Wesen erkannt werden, sie in diesem gewisse Emotionen und Affectionen erregen. Sollte die Gottheit nicht ohne Hülfe eines Sinnes, von der Erkentniß des Universum's, in welchem Ordnung und Vollkommenheit herschen, die höchste Seligkeit genießen? Und würde nicht dagegen Ihr die Erkentniß allgemeiner Verwirrung und Elendes nothwendig Misvergnügen verursachen müssen? Ferner selbst mit der Erkentniß guter Handlungen ist ein angenehmes Gefühl der Billigung verbunden, so wie mit der Erkentniß böser ein unangenehmes Gefühl der Misbilligung. Gute Handlungen als solche müssen uns demnach angenehm und

liebenswürdig; böse unangenehm und abscheulich vorkommen. Selbstzufriedenheit und Selbstunzufriedenheit sind die vornehmsten Quellen der Privatglückseligkeit und des Privatelendes. Diese hängen aber genau mit dem Bewußtseyn unserer Tugend oder Untugend zusammen; daher sind Tugend und Laster die unmittelbarsten und vornehmsten Ursachen von Privatglückseligkeit und Privatelend.

Es ist aber wohl zu bemerken, daß das Vergnügen an tugendhaften Handlungen oder das Gefühl der Schönheit derselben bey verschiedenen vernünftigen Wesen und unter verschiedenen Umständen sich sehr verschieden äußert. Es haben unzählige Dinge auf dasselbe Einfluß, sowohl in der Beschaffenheit der Handlungen, als in der Vernunft und dem Zustande der Handelnden selbst. Jemand, der häufig Zuschauer der größten Tugenden gewesen ist, oder nur wenig Ausschweifungen des Lasters kennen gelernt hat, würde durch dieselben Handlungen nur wenig gerührt werden, die Jemand, der beständig unter Bösewichtern lebte, und mit moralischer Schlechtigkeit vertraut geworden ist, bewundern würde.

Price giebt hierbey einen sehr merkwürdigen Wink über die Seligkeit Gottes. Wenn gleich das Vergnügen, das gute Handlungen erwecken, verschieden ist dem Grade nach, so liegt es doch in dem Wesen guter Handlungen, dasselbe überhaupt genommen allemal und unabänderlich zu erwecken. Wäre der Grund der Glückseligkeit bloß etwas Precäres und Zufälliges, so läßt sich nicht begreifen, wie die Gottheit, die selbst die Ursache aller Dinge ist, und die nichts aus einer precären Quelle ableiten kann, selig seyn könne. Allein es giebt Dinge, die natürlich Vergnü-

gnügen hervorbringen. Die Seligkeit Gottes entspringt nothwendig und ganz aus dem, was er selbst ist, da er alles Wahre, Gute, Vollkomne, d. i. alles Beseligende in sich enthält.

Wenn das Gute und Böse natürlich mit Empfindungen des Wohlgefallens oder Misfallens verknüpft sind; so leuchtet ein, daß das vernünftige Princip im Menschen, oder die intellectuelle Erkentniß und Unterscheidung des Guten und Bösen, noch durch eine Triebfeder (some what instinctive) verstärkt werde. Die Vorschriften der Vernunft, die immer sanft, ruhig, und Folgen der Ueberlegung sind, würden häufig zur Regierung der Menschen zu schwach und unzureichend seyn. Unsere Begierden und Leidenschaften, die zu unserer Natur wesentlich gehören und ihr unentbehrlich sind, bestimmen uns gleichwohl oft durch ihre Stärke und Lebhaftigkeit zu Handlungen, welche der Vernunft widerstreiten. Besonders ist dieses der Fall in den Jahren der Jugend, wo die Sinnlichkeit über die Vernunft das Uebergewicht hat. Es ist deßwegen die weiseste Einrichtung des Schöpfers, daß Alles, was uns recht und gut scheint, auch dadurch begünstigt wird, daß wir darin zugleich ein Object des Vergnügens erkennen; so wie wir um so mehr vom Laster abgeschreckt werden, weil wir es als ein Object des Abscheus erkennen. Dadurch wird das Gleichgewicht zwischen den verschiedenen Vermögen unserer Natur erhalten; die Vorschriften der Vernunft gewinnen größere Kraft zur Bestimmung des Willens, anstatt daß sie sonst durch jede stärkere Begierde der animalischen Natur in uns unterdrückt seyn würden. Das Resultat ist: Aus der Betrachtung der Handlungen und Affectionen moralischer Wesen erhellet, daß wir sowohl

eine Erkenntniß der Vernunft vom Guten und Bösen, als ein Gefühl des Herzens haben, und daß das letztere, oder die die moralische Erkenntniß begleitende Wirkung in uns aus zwey Quellen sich ableiten lasse. Sie hängen zum Theile von der positiven Beschaffenheit unserer Natur ab; aber der festeste und allgemeinste Grund ist die wesentliche Uebereinstimmung oder Nichteinstimmung zwischen den Objecten und der Vernunft, wie vorher erklärt ist. Die genauen Grenzen dieser beyden Quellen unserer geistigen Empfindungen, und was die eine oder die andere dazu beyträgt, lassen sich nicht bestimmen.

Da die Tugend immer als Etwas betrachtet wird, das einen Werth, und das Laster als Etwas, das einen Unwerth hat; so gründen sich hierauf auch die Begriffe von Verdienst und Schuld. Der Werth und Unwerth von Tugend und Laster haben aber wiederum darin zunächst ihren Grund, daß wir mit der Ausübung jener Glückseligkeit, und mit der Ausübung dieser Elend des handelnden Wesens, als praktisch nothwendige Wirkungen verknüpfen. Wenn wir also einem Menschen Verdienst beylegen, so drücken wir damit eine solche Beschaffenheit seines Charakters aus, vermöge deren wir es billigen, daß ihm ein besonderes Glück wiederfahre, oder es recht finden, daß er glücklicher ist, als er bey einem entgegengesetzten Charakter gewesen seyn würde. Warum aber billigen wir dieses? — Der Hauptgrund jenes praktischen Urtheiles liegt gar nicht in der Tendenz der Tugend zur Glückseligkeit und des Lasters zum Elende, oder in der gemeinen Nützlichkeit jener, und der Schädlichkeit dieses; sondern darin, daß wir unmittelbar mit der Tugend und um ihrer selbst wil-

willen die Glückseligkeit als nothwendige Wirkung verknüpfen. Der moralische Werth eines handelnden Wesens liegt also in seiner Tugend selbst, sofern diese einen Grund in sich enthält, daß ihm vorzugsweise vor Andern Glück, Liebe, Achtung und Wohlwollen wiederfahren solle. Oder die Tugend ist durch sich selbst belohnenswerth, das Laster ist durch sich selbst wesentliches Unverdienst.

Wie verhält sich aber die Moralität als ewig und unwandelbar zu dem Willen Gottes? — Es giebt allerdings gewisse Dinge, die nicht von dem Willen Gottes abhängig sind. Dahin gehören dieser Wille selbst; Gottes eigenes Daseyn; seine Ewigkeit und Unermeßlichkeit; der Unterschied zwischen Macht und Ohnmacht, Weisheit und Thorheit, Wahrheit und Irrthum, Seyn und Nichtseyn. Ferner die Vernunft setzt eine Wahrheit, und ein Erkentnißvermögen, etwas Erkennbares, voraus. Also erfodert auch eine ewige nothwendige Vernunft die Existenz ewiger und nothwendiger Wahrheiten, und eine unendliche Erkentniß unendliche erkennbare Objecte. Gäbe es also keine ewige, nothwendige, von dem Willen Gottes unabhängige Wahrheiten; so könte es auch keinen ewigen, nothwendigen, unendlichen, und unabhängigen Geist geben. Auf gleiche Weise kann man sagen: Gäbe es keine moralische Wahrheiten, so wären auch keine moralische Vollkommenheiten in der Gottheit möglich. Mit der ewigen unwandelbaren Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes wäre gar kein Begriff mehr zu verbinden, falls die Grundwahrheiten der Moral nicht selbst ewig und unwandelbar wären. Man muß also annehmen, daß Gottes Wille durch seine Vernunft bestimt wird. Denn was kann unverständiger seyn,

als die Gottheit zu einem bloß wollenden Wesen zu machen, und den Willen zu erheben auf Kosten und zur Vernichtung der übrigen göttlichen Eigenschaften?

Wenn man inzwischen die moralischen Gesetze als unabhängig von dem Willen Gottes vorstellt, so sind sie doch nicht unabhängig von der Natur desselben; sie gehören vielmehr zu dieser wesentlich, und haben in dieser ihren letzten Grund.

Die Tugenden sind zwar sehr verschieden nach ihren Gegenständen; allein sie lassen sich alle auf ein gemeinschaftliches Sittengesetz zurückführen: Handle so, wie die Vernunft es unmittelbar für wahr und recht erkennt. Soferne dieses Gesetz allen Tugenden zum Grunde liegt, giebt es eigentlich nur Eine Tugend des Menschen überhaupt, und keine partielle. Dasselbe Gesetz, welches von dem Menschen Frömmigkeit fodert, fodert auch Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Dankbarkeit und Wohlwollen gegen andere Menschen. Dazu komt, daß oft mehr Tugenden in derselben Handlung mit einander zusammenfließen; und keine der einzelnen Tugenden kann einem Menschen fehlen ohne die verderblichsten Folgen für alle die übrigen. Eine Handlung der Gerechtigkeit kann zugleich eine Handlung der Dankbarkeit und Wohlthätigkeit seyn; und in einem ungerechten Charakter sind alle übrige Tugenden ohne Werth.

Man muß unterscheiden zwischen der abstracten absoluten Tugend, und zwischen der Tugend in der Ausübung. Die abstracte Tugend bezeichnet im eigentlichsten Sinne die Qualität der äußeren Handlung, unabhängig von dem Gefühle des Han-

delns

delnden; oder was solch ein handelndes Wesen unter solchen Umständen überhaupt genommen und schlechthin thun sollte, und was zu thun es sich auch für schuldig erachten würde, wenn es aufrichtig urtheilte. Die praktische Tugend hingegen hat eine nothwendige Beziehung auf das Gefühl und die Meynung des Handelnden von seinen Handlungen. Endliche moralische Wesen können sich irren in Ansehung der Umstände, in welchen sie sich befinden, und folglich auch über ihre Verpflichtung irrig urtheilen. Die Verpflichtung an sich muß also eine reelle Existenz haben, welche von ihrem Urtheile unabhängig ist. Aber wenn sie sich auch auf irgend eine Art irren, darf man darum nicht glauben, daß keine Verpflichtung für sie übrig bleibe. In gewissem Verstande kann man immer behaupten, daß, was Jemand in der Aufrichtigkeit seines Herzens thun zu sollen glaubt, er wirklich thun solle, und daß er Tadel verdiene, falls er es unterläßt, sollte es auch seiner Pflicht im erstern Sinne zuwider laufen. Ein Richter, der Jemandem ein Vermögen zuerkennt, worauf dieser nach einer sehr überwiegenden Wahrscheinlichkeit ein Recht zu haben scheint, würde in einem Sinne recht handeln; obwohl die Gegenpartey beweisen könte, (nur daß sie den Beweis nicht überzeugend führt), sie sey der wahre Eigenthümer, der Richter also in einem andern Sinne Unrecht thun würde. Hier ist keine andere Regel übrig, als dem Gewissen treu und standhaft zu folgen, nachdem man sich auf die möglich beste Art darüber, was in vorkommenden Fällen Pflicht sey, unterrichtet hat. Wenn man zweifelt, muß man das Sicherste wählen, und nicht wagen zu handeln, sobald nichts verloren wäre, wenn man die zweifelhafte Handlung unterließe; und im Gegentheile muß man

eine zweifelhafte Handlung nicht unterlassen, sobald wir sie als unschädlich erkennen, wenn wir sie wirklich ausübten. Läßt sich weder für noch wider die Moralität einer Handlung entscheiden; so ist es völlig gleichgültig, wie wir handeln.

Die Bedingungen der praktischen Tugend sind Freyheit, ohne welche überall keine Moralität möglich ist; Einsicht (intelligence) bis auf einen gewissen Grad, um das Moralisch Gute und Böse zu unterscheiden; endlich ein Bewußtseyn der moralischen Richtigkeit (rectitude) der Handlungen, die zur Regel und zum Zwecke dient. Freyheit und Vernunft machen die Fähigkeit zur Tugend überhaupt aus; aber die obigen Bedingungen bestimmen die wirkliche Existenz der Tugend in einem Charakter. Auf die bloß theoretische Tugend ist die Preiswürdigkeit nicht anwendbar; nur die wirkliche Uebereinstimmung des Willens eines moralischen Wesens mit dem, was es für gut erkennt, ist der Gegenstand unseres Lobes und unserer Achtung; und zwar um so mehr, je ausschließlicher der Begriff des Guten und Bösen das Princip der Handlung war. Der Instinct und sinnliche Neigung überhaupt kann nicht das Princip moralischer Handlungen seyn. Jener motivirt nur, anstatt daß die Vernunft gebietet, welche sich selbst ihr eigenes Gesetz ist, dem jede Neigung und Fähigkeit, jeder Instinct und Wille, ja die ganze Natur unterworfen sind.

Giebt es ein höchstes Gesetz des Guten, dessen Erkentniß nothwendig mit Billigung desselben, und dessen Uebertretung mit einem Bewußtseyn der Selbstverachtung verbunden ist, ein Gesetz, das, so weit es erkannt wird, alle vernünftige Personen verpflich-

pflichtet, und das durch seine eigene Natur sich zum höchsten, ersten, eigentlichen, allgemeinen, und ewigen Führer, Maaßstabe und Motive aller ihrer Determinationen und Handlungen constituirt; so folgt demonstrably, daß die oberste Intelligenz oder die Gottheit mehr unter der Direction desselben stehe, als irgend eine andere Natur, sofern ihre Vernunft, ihre Erkentniß und Weisheit, die vollkommenste und von allem Irrthume frey ist. Gott ist also in der Wirklichkeit die lebendige unabhängige Quelle jenes Gesetzes. Er kann ihm nicht zuwider handeln, ohne seine eigene Natur aufzuheben.

Man muß inzwischen die Nothwendigkeit der göttlichen Handlungen nicht mit der Nothwendigkeit der Principien verwechseln, aus welchen sie fließen. Jede freye Handlung schließt die physische Möglichkeit in sich, sie zu unterlassen oder das Gegentheil zu thun. Diese Möglichkeit ist aber nicht im geringsten unverträglich mit der höchsten Gewißheit jener in Gott als einer moralisch guten Handlung, oder mit der Unmöglichkeit in einem andern Sinne, daß diese Handlung nicht erfolge. Man kann unendlich mehr darauf rechnen, daß Gott nie Böses thun werde, als daß das weiseste erschaffene Wesen nichts thun werde, was zu seiner Zerstörung gereicht, ohne dazu die geringste Versuchung zu haben. Price erläutert diesen Unterschied der physischen Möglichkeit, die zugleich moralische Unmöglichkeit ist, noch auf folgende Weise. Man denke sich eine Million Würfel, deren jeder eine Million Seiten hat, und diese würden Millionenmal hingeworfen; so würde es moralisch unmöglich seyn, daß alle Würfel dieselbe Seite

zeigten, aber es wäre doch eine physische Mögs lichkeit vorhanden.

Die Tugend hat offenbar die Tendenz, die Glückseligkeit der vernünftigen Wesen zu erhöhen, so wie das Laster die Tendenz hat, das Elend zu vers größern. Diese entgegengesetzten Tendenzen können während dieses kurzen Lebens nicht ihre vollen Wirkungen hervorbringen. Der Zustand der Dinge hienieden ist von der Art, daß die Ereignisse oft ganz anders sind, als die Naturen von Tugend und Laster es mit sich bringen. Daher scheint diese Welt eher eine Erziehungsschule zur Tugend, als ein Zustand von Glückseligkeit zu seyn, der durch Tugend bewirkt würde; und der Lauf der menschlichen Angelegenheiten ist mehr geeignet, die Tugend zu erwecken und zu üben, als sie zu belohnen. Unter gleichen Umständen hat freylich die Tugend großen Vortheil vor dem Laster voraus, und ist allein hinreichend, vielen heillosen Folgen desselben vorzubeugen; aber daß sie in dem gegenwärtigen Leben vollständig und ohne Ausnahme sich durch Glückseligkeit belohne; daß sie alle möglichen Uebel, die den Körper, den Geist, oder das Eigenthum angehen, überwiegen könne, würde eine ausschweifende Behauptung seyn. Price macht hier die interessante Bemerkung, daß gerade tugendhafte Menschen selbst durch ihre Tugend, die sie ängstlich und scrupulös macht, unglücklicher sind, als Bösewichter. Er meynt daher, es würde oft für einen Menschen in Hinsicht auf seine dermalige Ruhe und Zufriedenheit besser seyn, völlig böse, als es nur zum Theile zu seyn. Jemand, der die Tugend liebt, ohne sie consequent in seinen Handlungen zu befolgen; der das Laster verabscheut, aber in manchen Augenblicken nicht

Kraft

Kraft genug hat, die verführerische sinnliche Neigung zu besiegen; dieser ist ein sehr elender und unglücklicher Mensch. Er hat weder Tugend noch Laster genug, um ruhig zu seyn, und ist in einem beständigen innern Kampfe mit sich selbst begriffen. Um dieses Phänomen in der moralischen Weltordnung zu erklären, bleibt nichts übrig, als entweder sich zum Atheism zu bekennen, und zu leugnen, daß ein vollkommenstes vernünftiges Wesen alle Dinge regiere; oder anzunehmen, daß ein Zustand moralischer Vergeltung nach dem Tode existire. Jene Voraussetzung ist mit einer großen Menge Schwierigkeiten verbunden, die hingegen bey diesem Glauben alle wegfallen.

Man kann mit Grunde von Price behaupten, daß er das wahre Moralprincip im Wesentlichen aufgefaßt, scharf von verwandten Begriffen gesondert, und mit Klarheit und Wärme dargestellt habe. Nur wußte er es nicht aus der Natur der Vernunft zu deduciren, den Charakter desselben zu bestimmen und zu rechtfertigen, und es in seinem Verhältnisse zur sinnlichen Natur des Menschen aufzuklären. Dazu kam noch die Unentschiedenheit, in welcher er die Lehren von der Freyheit, und von der Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele lassen mußte. Wie nahe der Weg der Speculation, welchen Price eingeschlagen hat, demjenigen war, den Kant hernach verfolgte, mag nachstehende Stelle über den Begriff der Causalität aus dem Abschnitte über den Ursprung der Ideen beweisen *):

Die

*) Review of the principal questions and diffic. in morals p. 33: The next ideas i shall instance in, are those of *power* and *causation*. Nothing may at first sight seem

Die nächſten Begriffe, die ich erörtern werde, ſind die Begriffe der Kraft und der Verurſachung. Sie erfodern unſere beſondere Unterſuchung und Aufmerkſamkeit. Nichts mag beym erſten Blicke einleuchtender ſcheinen, als daß Ein Weg, auf welchem ſie unſerm Geiſte zugeführt werden, die Wahrnehmung der mannichfaltigen Veränderungen iſt, welche ſich um uns her zutragen, die beſtändige Erfahrung von Beges

ſeem more obvious, than that one way, in which they are conveyed to the mind, is by obſerving the various changes, that happen about us: and our conſtant experience of the events ariſing upon ſuch and ſuch applications of external things to one another; And yet i am well perſuaded, that this experience and obſervation are alone quite incapable of ſupplying us with theſe ideas. What we obſerve by our external ſenſes, is properly no more, than that one thing *follows* an other, or the *conſtant conjunction* of certain events; — (In einer Note erinnert Price ausdrücklich, daß Hume ſchon dieſelbe Bemerkung, aber in einer ganz anderen Abſicht gemacht habe) — as of the melting of wax, with placing it in the flame of a candle; and in general of ſuch and ſuch alterations in the qualities of bodys with ſuch and ſuch circumſtances of their ſituation. That one thing is the cauſe of another, or produces it by its own efficacy and operation, we never ſee. — Our certainty, that every new event requires ſome cauſe, depends not at all on experience; no more than our certainty of any other the moſt obvious Subject of intuition. — The *neceſſity of a cauſe of whatever events ariſe*, is an *eſſential principle*, *a primary perception*, *of the underſtanding*; nothing being more clearly abſurd and contradictory than the notion of a *change* without a *changer*, ſomething *altering* without *being altered*, or beginning to exiſt, without being produced. — I know nothing, that can be ſaid or done to a perſon, who profeſſes to deny theſe things, beſides refering him to common ſenſe and reaſon, and his own ideas.

Begebenheiten, die sich bey diesen und jenen Verhältnissen äußerer Dinge zu einander ereignen; und doch bin ich völlig überzeugt, daß diese Erfahrung und Beobachtung allein schlechthin unvermögend sind, uns jene Begriffe zu verschaffen. Was wir durch unsere äußern Sinne wahrnehmen, ist eigentlich nichts weiter, als daß ein Ding auf das andere folgt, oder die beständige Verknüpfung gewisser Ereignisse, z. B. das Schmelzen des Wachses, wenn es an die Flamme eines Lichtes gehalten wird. Ueberhaupt wir bemerken diese und jene Veränderungen in den Eigenschaften der Körper, bey diesen und jenen Umständen und Verhältnissen derselben. Daß aber ein Ding die Ursache des andern sey, oder dasselbe durch seine eigene Wirksamkeit und Thätigkeit hervorbringe, sehen wir niemals. Unsere Gewißheit, daß jede neue Begebenheit eine Ursache voraussetze, hängt überhaupt nicht von der Erfahrung ab, eben so wenig als unsere Gewißheit von irgend einem andern der gewöhnlichsten Gegenstände der Anschauung. — Die Nothwendigkeit einer Ursache von aller und jeder Begebenheit, ist ein wesentliches Princip, ein Grundbegriff des Verstandes, da nichts evidenter ungereimt und widersprechend ist, als der Begriff der Veränderung ohne ein Veränderndes, von etwas Veränderndem ohne daß etwas verändert wird, oder von dem Anfange einer Existenz, ohne daß Etwas hervorgebracht wird. — Ich weiß nicht, was man Jemanden, der dieß leugnet, sagen oder thun könte, als daß man ihn an den Gemeinsinn und die Vernunft, und seine eigenen Begriffe verweist.

Einer der achtungswerthesten Englischen Moralisten unter den Neuern ist noch Adam Ferguson, Professor der Moralphilosophie zu Edinburgh. Seine Institutes of moral philosophy *) enthalten ein vollständiges System der praktischen Philosophie überhaupt, und begreifen auch das Naturrecht und die Politik in sich. Auch einige Theile der Metaphysik, wie die Lehre von der Immaterialität und Unsterblichkeit der Seele, vom Daseyn und den Eigenschaften Gottes, sind von ihm mit hinein verwebt worden.

Ferguson geht von der natürlichen Geschichte des Menschen aus, die auch noch in einem besondern Werke ausführlich von ihm bearbeitet ist, schildert hernach den philosophischen Charakter des einzelnen Menschen, und die verschiedenen dahin gehörigen Fähigkeiten und Vermögen desselben, und setzt dann die allgemeinsten Gesetze des Verstandes und des Willens fest.

Als Verstandesgesetze stellt er vornehmlich folgende zwey auf: 1) Die Wahrnehmungen von Gegenständen werden erhalten durch Media, die auf keine Weise den Gegenständen ähnlich sind. Diese Media sind entweder Empfindungen (Sensationen), oder Zeichen. Die Vergleichung der Vorstellungen von Dingen mit Bildern, die diesen ähneln, wird von F. ganz

*) Institutes of moral philosophy. By *Adam Ferguson*; London 1769. 8. nachgedruckt zu Maynz und Frankfurt 1786. 8. Deutsch von Garve; Leipzig 1772. Dieß ist das Lehrbuch, welches Ferguson bey seinen akademischen Vorträgen in Edinburgh zum Grunde legte. Er hat hernach seine praktische Phtlosophie vollständiger und weitläufiger ausgeführt in einem größern Werke: Principles of moral and politicall science; Edinburgh 1792. Voll. II. 4.

ganz verworfen, und für bloß metaphorisch oder allegorisch erklärt. Die Erkentniß, welche auf jenem Verstandesgesetze beruht, bezieht sich denn entweder auf die Wahrnehmung materieller Dinge, oder auf die Auslegung von Begriffen. Das zweyte Verstandesgesetz ist: Um irgend ein besonderes Ding zu begreifen, muß man irgend ein allgemeines Prädicament oder einen Classenbegriff kennen, auf welchen dasselbe zurückgeführt werden kann. So führen wir alle besondere Naturdinge, um uns Begriffe von ihnen zu bilden, auf Gattungen, alle Wirkungen der Natur auf gewisse angenommene Regeln oder Gesetze zurück. Eine Entdeckung machen, heißt denn entweder ein Gesetz auffinden, oder eine neue Anwendung desselben zeigen. Newton entdeckte das Gesetz der Refraction der Lichtstrahlen, und wandte es zur Erklärung des Regenbogens und der Farben der Körper an.

Die Gesetze für den Willen bestimt Ferguson folgendermaßen: 1) Die Menschen begehren von Natur, was sie für nützlich halten. Sie begehren daher die Mittel zur Subsistenz, Gesundheit, Stärke, Schönheit, Talente, u. dgl. Man nennt dies gewöhnlich das Gesetz der Selbsterhaltung. Inzwischen ist die Verschiedenheit der Meynungen unter den Menschen und die Wunderlichkeit ihrer Neigungen so groß, daß sie in manchen Fällen etwas begehren, was offenbar verderblich für sie ist.

2) Die Menschen begehren von Natur das Wohlseyn ihrer Nebengeschöpfe. Allgemeine Unglücksfälle sind Gegenstände der allgemeinen Betrübniß; allgemeines Wohlseyn ist Gegenstand der allgemeinen Freude. Ferguson nennt diese Regel das Gesetz der Gesell-

sellschaft (law of society). Jedes Individuum wird dadurch angetrieben, Mitglied einer Gesellschaft zu seyn, und zum gemeinen Besten beyzutragen, so wie es auch dadurch ein Recht bekomt, an den Vortheilen, welche dieselbe gewährt, Theil zu nehmen. F. sucht hier mehrern Einwürfen gegen die Existenz und Gültigkeit dieses Gesetzes zu begegnen, z. B. daß die Menschen bey ihren Handlungen nicht immer und in den wenigsten Fällen auf das gemeine Beste Rücksicht nehmen, und daß dasjenige, was sie etwa hierzu Abzweckendes thun, sich aus andern Motiven herleiten läßt. Die Antwort ist, daß die menschlichen Handlungen nicht einzig durch das Gesetz der Geselligkeit, sondern durch dasselbe in Verbindung mit jedem andern Gesetze der menschlichen Natur bestimt werden; daß, falls auch das Gesetz der Selbsterhaltung meistens das herschende ist, hieraus nicht folgt, das Gesetz der Geselligkeit habe gar keinen Effect; daß endlich die äußere Tendenz jedes Gesetzes durch die Verschiedenheit der Umstände modificirt wird. Die Motive, nach welchen Menschen zum Besten ihrer Mitbrüder handeln, können sehr mannichfaltig seyn; aber Niemand kann, außer was ihn sein eigenes Gewissen lehrt, behaupten, daß es gar keine aufrichtige Gesinnungen des geselligen Wohlwollens gebe.

3) Die Menschen begehren von Natur, was Vortrefflichkeit bewirkt, und verabscheuen das Gegentheil (Gesetz der Schätzung, law of estimation). Verschiedene Objecte haben verschiedene Qualitäten, und werden in der Wahrnehmung verschiedener Thiere Objecte der Begierde oder des Abscheus; allein für die Wahrnehmung des Menschen sind

sind sie auf gleiche Weise in manchen Fällen Objecte der Achtung oder der Verachtung. Dieß ist eine ursprüngliche Thatsache (vltimate fact) in der menschlichen Natur, die sich weiter nicht erklären läßt. Vortrefflichkeit (excellency), sie mag absolut oder comparativ seyn, ist das höchste Ziel des menschlichen Strebens. Reichthum, Macht, und selbst das Vergnügen werden nur dann mit dem lebhaftesten Verlangen gesucht, wenn man wähnt, daß sie zu Vorzug und Rang erheben werden.

Diese Grundgesetze des Willens werden nun von Ferguson weiter angewandt, um daraus die Erscheinungen des Eigennutzes, des Wetteifers, Stolzes, der Eitelkeit, der Rechtschaffenheit, und der moralischen Billigung und Achtung zu erläutern. Die Rechtschaffenheit beschreibt er als diejenige Stimmung des Menschen, in welcher er die Rechte Anderer respectirt, Gefühl für ihre Leiden hat, immer zu wohlthätigen Handlungen bereit und willig ist, und mit Wahrheit und Treue die Erwartungen erfüllt, die er erregt hat. Rechtschaffene Menschen ziehen diese ihre Gemüthsstimmung jeder anderen Art vermeynter Vortrefflichkeit vor. Die moralische Billigung ist das Urtheil, welches wir über Charaktere und Handlungen fällen, soferne sie vortrefflich oder gerecht sind; sie ist der Misbilligung oder dem Tadel entgegengesetzt. Die Wahrnehmung der Vortrefflichkeit oder des Gegentheils in andern Dingen, wie der Schönheit oder Häßlichkeit in animalischen oder materiellen Naturen ist bloß mit Regungen der Bewunderung oder des Misfallens begleitet; die Wahrnehmung aber der Vortrefflichkeit oder des Gegentheils bey uns selbst ist verbunden mit einem Ge-

fühle der Würde oder der Schande und des Vorwurfs des Gewissens; bey Andern mit Beyfall, Verehrung, Liebe, Mitleiden, Unwillen und Verachtung. Die moralische Billigung beruht auf dem Gesetze der Schätzung, nach welchem Menschen die Eigenschaften und Aeußerungen ihrer Natur nebst manchen andern Dingen auf die entgegengesetzten Prädicamente der Vortrefflichkeit und des Defects beziehen. Sie werden hierin jedoch nicht durch eine instinctartige unveränderliche Regel geleitet, sondern weichen in ihrer Beurtheilung der Charaktere gar sehr von einander ab. Caesar schrieb eine Invective gegen das Andenken des Cato, und obgleich Andere dieß lächerlich fanden, so ist doch wahrscheinlich, daß er selbst aufrichtig urtheilte, und wirklich den Eifer des Cato, die Republik zu erhalten, für tadelhaft ansah. Man kann inzwischen die Behauptung wagen, daß das Wohlwollen oder das Gesetz der Gesellschaft in Verbindung mit dem Gesetze der Schätzung das Princip der moralischen Billigung ist, und daß die Tugend achten so viel heißt, als: die Menschen lieben. Die Vollkommenheit des Menschen besteht darin, daß er ein vollkommnes Glied des Systems ist, zu welchem er gehört.

Die Immaterialität der Seele folgert Ferguson daraus, daß die sogenannten geistigen Eigenschaften und Fähigkeiten der menschlichen Natur gar keine Analogie mit denen der Materie haben, ja daß sie vielmehr diesen schlechthin entgegengesetzt sind. Die Fähigkeiten der Seele übrigens sind nicht abgesonderte Theile eines complicirten Wesens; es sind Abstracta, unter welche die Thätigkeiten des Geistes classifi-

ficirt werden. Die Seele ist physisch unsterblich, weil sie einfach ist, und es keine Vernichtung in der Natur giebt. Mit dem Tode hört freylich der Körper auf, beseelt zu seyn; aber da das geistige Princip von einer anderen Natur ist, so kann es abgesondert existiren. Ueberdem ist die Unsterblichkeit der Seele ein Artikel des religiösen Glaubens.

Das Daseyn Gottes gründet Ferguson, was man von einem so philosophischen Kopfe kaum hätte erwarten sollen, auf den allgemeinen Glauben der Menschheit daran. Daß die Skeptiker dasselbe bezweifeln, kann diesem Glauben so wenig Eintrag thun, als dem Glauben an die Existenz der Materie, die doch auch von Einigen bezweifelt ist. Es verträgt sich auch mit diesem Glauben sehr gut, daß die Menschen sehr oft unwürdige Begriffe von der Gottheit hegten, so wie man glauben kann, die Werke der Classiker wären von Menschen, aber — zum Unterrichte der Schulknaben geschrieben. Die Ursache des Glaubens an Gott liegt in der natürlichen Erkentnißart des Menschen; aus der Zweckmäßigkeit der Welt schließt er auf einen unendlich weisen Schöpfer derselben. Die Eigenschaften der Gottheit, welche wir nach ihrer natürlichen Erkentnißart ihr beylegen müssen, sind Einheit, Allmacht, Weisheit, Güte und Gerechtigkeit. Aus diesen Eigenschaften Gottes fließen neue Gründe für die Unsterblichkeit der Seele. Die Güte und Gerechtigkeit Gottes lassen nicht nur eine Fortdauer der Seele nach dem Tode, sondern auch einen Zustand der moralischen Vergeltung hoffen. Die Schöpfung vernünftiger sowohl als thierischer Naturen ist immerwährend. Die ersteren müssen aufhören zu existiren,

damit eine Generation der anderen Platz machen könne; aber eine Welt von Geistern kann ohne Inconvenienz immer an Zahl zunehmen. Auch beruft sich Ferguson auf die bekanten Argumente, von dem instinctartigen Verlangen des Menschen nach Fortdauer, das als eine Verheißung des Schöpfers von ihrer Wirklichkeit anzusehen sey; von der Fähigkeit des Menschen zu einem unendlichen Fortschritte in geistiger Vollkommenheit; von dem Mangel an göttlicher Gerechtigkeit in den Schicksalen der Menschen im gegenwärtigen Leben u. w.

Ferguson geht hierauf zur Erörterung der Rechts- und Tugendlehre insbesondre über. Den Grund des Rechts setzt er darin, daß das Fundamentalgesetz der Moralität prohibitorisch ist, und die Begehung von Ungerechtigkeiten verbietet. Vermöge dieses Verbots darf jeder Mensch sich selbst und seine Mitmenschen nöthigenfalls durch Zwang gegen Ungerechtigkeit vertheidigen, und dadurch wird das Gesetz der Moral zu einem Rechtsgesetze; denn Alles, was zum Menschen und seinem Zustande gehört, und mit Zwange vertheidigt werden darf, wird sein Recht genannt. Die Jurisprudenz scheidet sich in zwey Theile, von denen der eine die Rechte, der andere die Regeln der rechtlichen Vertheidigung der Menschen betrifft. Zu den letzteren gehören z. B. folgende: Man darf einer Ungerechtigkeit zuvorkommen; Man darf eine Ungerechtigkeit mit Gewalt abwehren; Man darf den Beleidiger zur Entschädigung zwingen. In der weiteren Anordnung und Ausführung der Rechtslehre hat Ferguson manches Eigne, ohne daß doch die Wissenschaft ihm einen beträchtlichen Gewinn verdankte.

Die

Die Tugendlehre behandelt er unter dem Namen der Casuistik. So wie das Rechtsgesetz prohibitorisch ist, so ist das Pflichtgesetz positiv, und fodert von dem Menschen jede äußerliche Wirkung der Tugend oder des guten Willens. Diese Handlungen des guten Willens können aber von Niemanden gewaltsam erzwungen werden. Die Sanction der Pflicht beruht auf der Religion, dem öffentlichen Rufe, und dem Gewissen. Die Religion lehrt den Menschen, Weisheit und Wohlthätigkeit lieben, da dieses die Eigenschaften des höchsten Wesens sind, welches er anbetet, und er hierin die Bestimmung findet, die ihm die Vorsehung angewiesen hat. Dazu komt noch die Lehre der Religion von einem Zustande der moralischen Vergeltung nach dem Tode. Der öffentliche Ruf sanctionirt die Pflicht vermöge des Einflusses, welchen herschende Meynungen und Beyspiele, Lob und Tadel gewisser Handlungen von Andern, auf den Menschen haben, nach seiner geselligen Natur und seinem natürlichen Ehrgefühle. Das Gewissen besteht in dem Bewußtseyn der Selbstbilligung bey guten Handlungen, und der Reue, des Vorwurfs, bey bösen. Die Empfindungen des Gewissens sind aber häufig mit Ideen des Aberglaubens und der Gewohnheiten verbunden, und daher, so wie auch die herschenden Volksmeynungen über Tugend und Laster, Ehre und Schande, dem Irrthume unterworfen. Die Casuistik muß daher solchen Irrthümern zuvorkommen, oder sie berichtigen, indem sie die wahre Tendenz von Tugend und Laster in einzelnen Handlungen genau bestimt. Die Tugenden selbst charakterisirt Ferguson nach den vier Cardinaltugenden, der Gerechtigkeit oder Rechtschaffenheit, der Klugheit, der Mäßigkeit, und der Standhaftigkeit, deren jede wies

der mehr einzelne Tugenden unter sich begreift. An die Tugendlehre schließt sich die Politik an, in welcher F. bloß sehr allgemeine Regeln seinen praktischen Principien gemäß über die Statseinrichtung und Statsverwaltung vorgetragen hat.

Zu den vorzüglichern neuern Englischen Moralisten gehört auch Henry Home, nachheriger Lord Kaims, durch seine Essays on the principles of morality and natural religion. Er ist aber weniger durch diese, als durch seine Elements of Criticism., namentlich bey uns in Deutschland berühmt geworden *). Das letztere Werk enthielt nach manchen Versuchen der Zeitgenossen und Vorgänger über einzelne ästhetische Gegenstände die erste vollständigere Theorie des Geschmacks; und da es gerade zu der Zeit erschien, da die Wissenschaften und Künste des Schönen auch in Deutschland aufzublühen anfiengen, so gewann es ein wiewohl bald vorübergehendes classisches Ansehn. Der Namen Kritik war für die Geschmackstheorie, wenn auch nicht strenge angemessen, doch viel richtiger gewählt, als der Namen Aesthetik, welchen die Baumgartensche Schule in Deutschland in Umlauf brachte. Home schildert zuvörderst die Natur der Empfindungen, Vorstellungen, Rührungen und Leidenschaften, soferne sie mit Lust oder Unlust, Vergnügen oder Misvergnügen, verbunden sind, und erläutert seine Schilderung mit Stel-

*) Essays on the principles of morality and natural religion. In two parts. By *Henry Home* (Lord *Kaims*). Edinburgh 1751. 8. Deutsch mit Anmerkungen von C. G. Rautenberg. Braunschweig 1768. 2 Th. 8. — Elements of Criticism; ed. III; Edinburgh 1762. Voll. III. 8. Deutsch; Leipzig 1772. III. Th. 8.

Stellen aus den berühmtesten Werken der Poesie und Beredsamkeit. Dann entwickelt er die Begriffe des Schönen, des Erhabenen, der Bewegung und Stärke in ästhetischem Betrachte, des Lächerlichen, der Aehnlichkeit und des Contrastes, des Einförmigen und Mannichfaltigen, des Uebereinstimmenden und Angemessenen, des Edeln und Gemeinen.

Das Schöne bezieht er zunächst auf den Sinn des Gesichts, und er unterscheidet eine innere und eine relative Schönheit, wovon jene bey einem einzelnen Gegenstande ohne Rücksicht auf das Verhältniß desselben zu andern Dingen; diese in dem Verhältnisse mehrer Gegenstände zu einander wahrgenommen wird. Die innere Schönheit bedarf bloß der Wahrnehmung des Gesichtssinnes; denn um die Schönheit einer Eiche mit ihren ausgespreiteten Zweigen, oder eines rieselnden Baches, wahrzunehmen, ist nichts weiter nöthig, als bloß diese Objecte zu sehen. Die Wahrnehmung der relativen Schönheit hingegen ist mit einer Thätigkeit des Verstandes, einer Reflexion, verbunden. Von einem Instrumente oder einer Maschine empfinden wir nicht eher die relative Schönheit, als bis wir den Zweck und Nutzen derselben kennen gelernt haben. Beyde verschiedene Arten des Schönen stimmen aber darin zusammen, daß sie auf gleiche Weise als dem Objecte angehörig wahrgenommen werden, und daher kann das Eine die Stelle des Andern ersetzen, wenn dieses etwa fehlt. So hat ein alter Gothischer Thurm keine Schönheit an sich selbst; aber er erscheint dennoch als schön, wenn er als Wehre gegen einen Feind betrachtet wird; ein sehr unregelmäßiges Wohnhaus kann im Gesichtspuncte der Bequemlichkeit für schön gehal-

ten werden; und der Mangel an Symmetrie in der Form eines Baumes wird ihm seine Schönheit nicht entziehn, sobald man weiß, daß er gute Früchte trägt. Wie sehr Home die wahre Natur des Schönen verkannte, kann aus diesen wenigen Bemerkungen von ihm darüber, die ich hier ausgehoben habe, schon hinlänglich erhellen. Wenn andere Gegenstände, die nicht Objecte des Gesichts sind, für schön gelten, so wird hier das Schöne figürlich von denselben prädicirt.

Glücklicher war Home in der Entwickelung des Begriffs vom Erhabnen. Er führt ihn zurück auf das Gefühl einer starken Bewegung in unserm Innern, die ein großer Gegenstand durch seinen Eindruck, den wir nur mit Anstrengung zu fassen vermögen, in uns hervorbringt. Die Verbindung und Verwandtschaft des Schönheitsgefühles mit dem Gefühle des Erhabnen zu erklären, fand er mit Recht sehr schwierig. Es kann Gegenstände geben, die zwar das Gefühl des Erhabenen in einem hohen Grade erregen, aber an sich selbst häßlich, grausenvoll und schrecklich sind, wie ein hohes Felsengebirge, ein Ungewitter, das Meer im Sturme; die Lust am Erhabenen, wenn man z. B. vom Gestade dem stürmenden Meere zusieht, ist also von ganz anderer Art, als die Lust am Schönen, obgleich beyde darin einerley sind, daß sie angenehme Gefühle sind, die nur durch die Verschiedenheit ihrer Gegenstände oder Ursachen verschieden modificirt werden. Wie das Lustgefühl am Erhabnen entstehe, zeigt Home hierauf, aber nicht was seine Verschiedenheit vom Lustgefühle am Schönen, und wiederum seine Verwandtschaft mit demselben begründe. Die Entwickelung der übrigen

oben

oben angegebenen Begriffe kann ich hier nicht genauer andeuten. Ich will nur bemerken, daß die folgenden Capitel des Homeschen Werkes vom Witze, von der Gewohnheit, von den äußern Zeichen der Rührungen und Leidenschaften, von den Gesinnungen, von der Sprache der Leidenschaften, von der Schönheit der Sprache, von Vergleichungen und Figuren, von der Erzählung und Beschreibung, von epischen und dramatischen Gedichten, von den drey dramatischen Einheiten, von der schönen Gartenkunst, handeln. Es verdient, besonders ausgezeichnet zu werden, daß Home die Behauptung von der Nothwendigkeit der Einheiten der Zeit und des Orts bey einem Drama, als einen Irrthum verwarf. Daß die griechischen Dichter dieselben so strenge beobachteten, und auch Aristoteles sie fodert, leitet er sehr richtig aus der Theilnahme des Chors an der Handlung in den Stücken der Griechen und Römer ab. Da aber in den Dramen der Neuern der Chor meistens wegfällt, so ist damit auch die Nothwendigkeit der Einheiten der Zeit und des Orts aufgehoben.

Auch von einer philosophischen Schriftstellerinn voll Geist und Geschmack, Catharine Macaulay Graham, ist ein Treatise of immutability of moral truth erschienen *). Die Absicht desselben ist, einigen skeptischen Schwierigkeiten zu begegnen, die der

*) On the immutability of moral truth, by Mrs. *Catherine Macaulay Graham*; London 1783. 8. — Vgl. Ebenders. Letters on education, with observations on religious and metaphysical subjects; London 1790. 8.

der Begründung der moralischen Grundsätze und dem Einflusse derselben auf die sittliche Veredlung der Völker, zumal bey der gegenwärtigen noch immer fortschreitenden raffinirten Cultur einiger derselben, insbesondre der Britischen Nation, im Wege stehen. Die Verfasserinn klagt, daß, obgleich die Menschen darüber einig seyen, daß die Tugend den höchsten Werth für den Menschen habe, und ihn allein zur wahren Glückseligkeit führe, anstatt daß das Laster ihn unfehlbar in Elend versinken lasse, dennoch die sittliche Veredlung der Menschen mit ihrer Vervollkommnung in anderweitigen Hinsichten gar nicht gleichen Schritt halte; daß vielmehr die sittliche Verderbtheit immer zunehme, und selbst die religiöse Toleranz, die man dem neuern Zeitalter als Wirkung der größeren Humanität und Moralität zum Verdienste anrechne, nichts anders, als einen gänzlichen Mangel an sittlichen und religiösen Grundsätzen und eine entschiedene Gleichgültigkeit dagegen beweise.

Eine der vornehmsten Schwierigkeiten gegen die Begründung der moralischen Grundsätze entspringt aus dem Mangel einer befriedigenden Theodicäe wegen der Zulassung des Uebels und Bösen in der Welt von Seiten der Gottheit. Dieser macht es zweifelhaft, ob unsere Erde zu einem wohlthätigen Zwecke für die sie bewohnenden Geschöpfe, oder als Gefängniß zur Bestrafung von Wesen geschaffen sey, die in einem vor diesem Leben hergehenden Zustande sich grosse Verbrechen haben zu schulden kommen lassen. Die Versuche, die Schwierigkeiten zu lösen, thun der Vernunft kein Genüge. Am meisten und lebhaftesten eifert die Verfasserinn gegen die Erklärung, welche

King

King vom Grunde des Uebels und Bösen gegeben hat. Nach diesem Philosophen existirt eine nothwendige und wesentliche Verschiedenheit der Dinge, eine Schicklichkeit und Unschicklichkeit, eine Proportion und Disproportion, eine moralische Schönheit und eine moralische Häßlichkeit, ein unveränderliches Recht und Unrecht, die von dem Willen jedes erschaffenen oder unerschaffenen Wesens nothwendig unabhängig sind. Jene Verschiedenheit der Dinge existirt, wie Plato es sich dachte, unter der Form ewiger intellectualer Ideen, oder moralischer Entitäten, die im göttlichen Verstande wohnen, und von diesem aus sich gleich erleuchtenden Strahlen dem Verstande aller der vernünftigen Wesen mittheilen, die mit Verachtung der Sinnendinge sich zur Betrachtung der Gottheit erheben. Die Existenz des moralisch Guten und Bösen, von denen ewige Ideen im göttlichen Verstande wohnen, beruht also zuletzt auf dem unbedingten Willen Gottes. Was wir inzwischen Uebel oder Böses nennen, ist in seiner Beziehung zum Universum nichts weiter, als ein geringeres Gut, da die Welt nach dem weisesten Plane nicht in einem Aggregate gleich vollkomner Dinge, sondern in der Harmonie mehr oder minder vollkomner Substanzen zum Welt-Ganzen bestehen sollte.

Die Verfasserinn bringt gegen diese Hypothese King's sehr scharfsinnige Einwürfe vor. 1) Die Freyheit, Weisheit und Güte Gottes werden dadurch aufgehoben, weil die Existenz des Uebels und Bösen in der göttlichen Idee als ewig und nothwendig vorausgesetzt wird; und das Princip der Tugend, das seinen letzten und entscheidenden Grund in der Gott-

heit haben muß, wird dadurch für die Menschen schwankend und unsicher, indem es mit dem Principe des Lasters nach King's Hypothese einerley Grund im göttlichen Verstande hat. 2) Es ist herabwürdigend für die Gottheit, anzunehmen, daß sie die moralische Vollkommenheit, die in der Verbreitung sinnlicher und moralischer Glückseligkeit über alle endliche Wesen liegt, einem geringfügigern Zwecke, Bewirkung der Schönheit und Harmonie des Welt-Ganzen durch eine Stufenfolge mehr und minder vollkomner Geschöpfe aufgeopfert habe.

Die Verfasserinn erklärt ihrerseits das ganze Problem vom Grunde des Uebels und Bösen in der Welt für ein unergründliches Geheimniß. Sinnreich ist die Bemerkung, und kann wenigstens zur Befestigung des Moralprincips eher dienen, als King's Hypothese, daß das sinnliche und moralische Uebel in Ansehung des Menschengeschlechts darum von Gott zugelassen sind, damit dieses nach und nach immer glücklicher werde, und zu einer höheren Vollkommenheit in's Unendliche steigen könne; was für ein endliches Wesen besser war, als wenn es auf einmal zu der Stufe der Vollkommenheit und Glückseligkeit erhoben wäre, zu der es möglicherweise gelangen könte. Daß aber auch diese Bemerkung vielen Schwierigkeiten ausgesetzt ist; daß besonders das Uebel, welchem die thierische Welt unterworfen ist, nicht dadurch gerechtfertigt wird, entgieng der Verfasserinn nicht. In einem andern Abschnitte sucht dieselbe die skeptischen Einwürfe des Lord Bolingbroke gegen die Fortdauer der Seele und ihren Zustand nach dem Tode zu widerlegen; da auch auf dem Glauben an Unsterblichkeit und einer moralischen

lischen Vergeltung die Autorität des Sittengesetzes und der Einfluß desselben auf den Willen beruhen.

Noch muß ich hier eines der neuesten Englischen philosophischen Schriftsteller erwähnen, des Dugald Stewart, Professor's der Moralphilosophie zu Edinburgh. Sein Werk: Elements of the philosophy of the human mind, ist ein Synkretism der Vorstellungsarten Hartley's und Reid's, welchem letztern auch dasselbe zugeeignet ist *). Er gründet die Erkentniß der Seele sowohl als der Außendinge, oder vielmehr er schränkt dieselbe lediglich auf das ein, was der Gemeinsinn (common sense) davon lehrt, und glaubt hierdurch das Studium der Metaphysik von dem Vorwurfe zu befreyen, daß es Gegenstände betreffe, die über den Horizont des menschlichen Erkentnißvermögens hinaus liegen, oder die für das praktische Leben gänzlich unanwendbar seyen. Er kritisirt also zuvörderst die Erklärungen der ältern Philosophen von dem Ursprunge unserer Vorstellungen von äußern Objecten, und tritt nachher der Meynung Reid's bey, daß die Philosophie es bey der Entwickelung des Factums des Vorstellens und seiner Gesetze bewenden lassen müsse, so weit die unmittelbare Beobachtung dasselbe kennen lehrt, ohne weiter nach dem letzten subjectiven und objectiven Grunde der Natur und der Möglichkeit der Vorstellungen zu fragen, als welcher nun einmal unerforschlich sey. In dem Abschnitte von der Abstraction hat Stewart mehrere lehrreiche und interessante Betrachtungen eingeflochten, z. B. über die Zwecke, zu denen das Vermögen zu abstrahiren und generalisiren dienen kann; über die Irrthümer sowohl

*) London 1792. 4.

wohl in der Speculation als in den Geschäfften, zu welchen eine zu rasche Anwendung allgemeiner Principien verleiten kann; über die Verschiedenheiten in den intellectuellen Charakteren der Individuen, sofern sie durch die Verschiedenheit ihrer Art zu abstrahiren und zu verallgemeinern bestimt werden; über den Nutzen und den Misbrauch allgemeiner Principien in der Politik. Die folgenden Abschnitte enthalten eine Entwickelung des Princips der Ideenassociation, fast ganz nach Hartley, um daraus die intellectuellen und praktischen Fähigkeiten des Menschen herzuleiten.

Ende des ersten Theils.

Geschichte
der
neuern Philosophie
seit der Epoche der Wiederherstellung der Wissenschaften.

Von

Johann Gottlieb Buhle,
öffentl. ordentl. Professor der Logik und Mitgliede der Societät der Wissenschaften zu Göttingen.

Fünften Bandes Zweyte Hälfte.

Göttingen,
bey Johann Friedrich Röwer.
1804.

Geschichte
der
Künste und Wissenschaften
seit der Wiederherstellung derselben bis an das Ende
des achtzehnten Jahrhunderts.

Von
einer Gesellschaft gelehrter Männer
ausgearbeitet.

Funfzehnte Lieferung;

enthält

Geschichte der praktischen Theologie
von
D. Christoph Friedrich Ammon.
Erster Band.

Geschichte der Poesie und Beredsamkeit
von
Friedrich Bouterwek.
Dritter Band.

Geschichte der Philosophie
von
Johann Gottlieb Buhle.
Fünften Bandes Zweyte Hälfte.

und

Geschichte der Schrifterklärung
von
D. Wilh. Gottl. Meyer.
Dritter Band.

Göttingen,
bey Johann Friedrich Röwer.
1804.

An die

Herren Pränumeranten

der

Geschichte

der

Künste und Wissenschaften.

Nach der bey der 14ten Lieferung abgelegten Berechnung soll die 15te Lieferung bestehen aus = = 107 Bogen.

Ich liefere davon jetzt:

Ammon Gesch. d. praktisch. Theologie.	1. Bd.	$24\frac{1}{2}$ Bogen.
Bouterwek Gesch. d. Poesie u. Beredsf.	3. Bd.	40 Bogen.
Buhle Gesch. d. Philos. 5. Bd. 2. Hlfte	1	$25\frac{1}{2}$ Bogen.
Meyer Gesch. d. Schrifterklärung.	3. Bd.	$30\frac{1}{2}$ Bogen.
	Summa	$120\frac{1}{2}$ Bogen.

Mithin wird die folgende (16te) Lieferung, welche zu Michaelis ausgegeben werden wird, aus $78\frac{1}{2}$ Bogen bestehen müssen.

Göttingen am 22. April 1804.

J. F. Röwer.

Geschichte
der
neuern Philosophie
seit der
Epoche der Wiederherstellung der Wissenschaften.

Fünfter Band.
Zweyte Abtheilung.

Geschichte
der
neuern Philosophie
seit der
Epoche der Wiederherstellung der Wissenschaften.

Viertes Hauptstück.
Geschichte der neuern Philosophie während des achtzehnten Jahrhunderts bis auf Kant.

Siebzehnter Abschnitt.
Geschichte des Streits über Materialismus und Determinismus in England.

Je weitere Fortschritte in der Cultur der theoretischen sowohl als der praktischen Philosophie während der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts gethan wurden, desto mehr mußten auch die Fragen über die Natur der Seele und über die Freyheit für die philosophische Wißbegierde an Reiz und Interesse gewinnen. Die Untersuchung des Erkentnißvermögens, seiner Gründe und Gesetze, womit man sich damals so eifrig beschäfftigt hatte, schien zu einer befriedigenden Aufklärung der erstern immer näher zu

führen, und eine völlige Entscheidung der Ungewißheit zu versprechen, welche die ältern Philosophen hinterlassen hatten; und die Theorie des Sittlichen, die ebenfalls die Aufmerksamkeit der Denker so lebhaft auf sich gezogen hatte, konte ohne die Feststellung der Freyheit des Menschen nicht gedeihen. Man sah sehr bald ein, daß aller Streit über die höchste Regel und das Princip der Sittlichkeit fruchtlos und vergeblich sey, so lange es noch zweifelhaft blieb, ob es überall eine Sittlichkeit gebe, da diese ohne die Voraussetzung der Freyheit nicht möglich ist; und auch die Debatten über das Erkentnißvermögen, ungeachtet sie an und für sich ein Licht über die Natur der Seele verbreiten zu können schienen, bedurften doch selbst erst zu ihrer Beendigung eines Aufschlusses über diese. Es war also eine sehr natürliche Folge des damaligen Zustandes der Philosophie, daß die Natur der Seele und die Freyheit des Menschen Gegenstände wurden, welchen mehrere der scharfsinnigsten und ausgezeichnetsten Forscher ihre besondere Sorgfalt widmeten.

Zwar ist schon fast seit dem Entstehen der Philosophie über das Wesen der Seele und die menschliche Freyheit gestritten worden, und es hatten sich längst Parteyen gebildet, die entgegengesetzte Vorstellungsarten und Meynungen darüber behaupteten und verfochten. Aber um so mehr lohnte es itzt der Mühe, da nun eine beträchtliche Zahl verschiedener Ansichten, stärkerer und schwächerer Gründe und Gegengründe, bekant waren, welche die Geschichte der Philosophie darbot, einmal diese alle zusammenzustellen, zu vergleichen, zu prüfen, Resultate zu ziehen, und wenn diese nicht genugthuend waren, Versuche zu wagen, um eine neue und richtigere Ansicht zu gewinnen. Der

her-

herschende theologische Glaube hatte in den neueren Zeiten bisher, bey allen anderweitigen Differenzen der kirchlichen Confessionen, die freye Thätigkeit der philosophirenden Vernunft in Ansehung jener Gegenstände der Speculation, wo nicht völlig gelähmt, doch gefesselt und in engen Schranken gehalten. Die Behauptung des Materialismus und Determinismus, galt nicht nur bey Vielen für eine arge philosophische Heterodoxie, was den Personen ihrer Vertheidiger allenfalls unbedenklich und gleichgültig seyn konte; sondern sie galt auch für eine der Religion, und, wie man unmittelbar hieraus folgerte, dem State verderbliche Kätzerey, und dieses Vorurtheil konte denjenigen Philosophen, die in jener Behauptung ihre Ueberzeugung auszusprechen glaubten, höchst gefährlich werden, und wurde es, wie das Beyspiel Bayle's u. a. lehrt, wirklich. Die theologischen Dogmen der herschenden Kirchen setzten die Geistigkeit der Seele voraus, oder lehrten sie ausdrücklich, und nicht minder, selbst in der protestantischen Kirche, den Indeterminismus, obgleich die Lehre von der Nichtfreyheit des Menschen sogar unter den Stiftern und Häuptern der Reformation entschiedene Anhänger und Apologeten fand. Die Lehrer des Spiritualismus und Indeterminismus hatten also die Mehrheit der Stimmen für sich; sie konten ein Argument benutzen, was der Gegenparten abzugehen schien, die Appellation an die Offenbarung; und bey dem Uebergewichte des theologischen Vorurtheils unter dem großen Hausen der Gelehrten, bey den politischen Verhältnissen der Kirche, die mit dem Glauben an ihre Satzungen so enge verknüpft waren, konten sie leicht ihre Gegner, wenn auch nicht philosophisch gründlich widerlegen, doch durch Geschrey übertäuben, sie verdächtig machen, und

Güter, Ehre und Leben derselben in Gefahr bringen. Unter solchen Umständen fühlt sich die Vernunft gleichsam eingeschüchtert, und es entfällt ihr der Muth zu einer freyeren Speculation, oder doch zu einer öffentlichen unbefangenen Darstellung der Resultate derselben. Erst mußte sich also der philosophische Geist eines Volks von den Fesseln, welche ihm religiöse Vorurtheile und die darauf gegründete kirchliche Autorität anlegten, befreyen, ehe Untersuchungen über philosophische Gegenstände recht gedeihen konten, deren Ausgang für jene vielleicht nicht erwünscht war. Diese Geistesfreyheit aber zeigte sich zuerst in England und Frankreich, jedoch in jenem Lande auf eine Art und unter Umständen, die der Wahrheit ungleich günstiger waren, als die Art und die Umstände, wie und unter welchen sich dieselbe in dem letztern Lande emporhob. In England entwickelte sich die philosophische Geistesfreyheit überhaupt durch die inneren politischen Streitigkeiten des Volks, und sie wurde nach und nach nicht nur durch die herschend gewordene Denkweise der Nation, sondern auch durch öffentliche Gesetze autorisirt und befestigt. In Frankreich hingegen wurde eben diese philosophische Geistesfreyheit von einzelnen kühnen Schriftstellern nur gleichsam erschlichen, und die Hierarchie der Geistlichkeit, die oft auch die Regierung in ihr Interesse zu ziehen wußte, kämpfte unaufhörlich dawider, und anfangs mit Vortheile. In England ward die freyere philosophische Untersuchung mit einem lautern Sinne für Wahrheit, mit männlichem Ernste und Eifer angestellt; in Frankreich war sie mehr eine Frucht der Laune, des Witzes, des Muthwillens, und der Geistesstimmung einzelner genialischer Köpfe, auf deren Speculation zugleich ihre persönlichen individuellen Verhältnisse einwirkten. Je

weniger Hindernisse ihrer Wirksamkeit den Englischen Philosophen von Seiten des Stats oder der Kirche in den Weg gelegt wurden; desto weniger wurden sie verführt, ungerecht gegen philosophische Vorstellungsarten zu seyn, sie wegzuwerfen oder zu verhöhnen, welche mit dem Zustande der Kirche und des Stats verbunden, und deßwegen hergebracht waren. Das Englische Publicum ließ sich daher auch nicht sogleich durch das scheinbare Raisonnement einer Partey blenden; es hatte Achtung genug auch für die entgegengesetzte Partey, um den Schein des Raisonnements jener erst genauer zu prüfen, und nur nach ruhiger Prüfung zu entscheiden. Allein die französischen Philosophen, von dem lebhaftesten Hasse gegen den Despotismus der Regierung und der Geistlichkeit beseelt und getrieben, verfolgten mit Leidenschaft das entgegengesetzte Extrem. Für die Triebfeder des Despotismus des Hofes, sofern dieser auch die Verbreitung einer vernünftigen Aufklärung zu hindern strebte, hielten sie, und nicht mit Unrecht, die Geistlichkeit, und gegen diese waren also auch vorzüglich ihre Waffen gerichtet. Um die Hierarchie in ihrem Fundamente zu erschüttern, griffen sie die Autorität aller positiven Religion an, und dazu war ihnen nichts beförderlicher, als die Behauptung des Materialismus und Determinismus, die nothwendig zum allgemeinen Fatalismus hinleiten mußten, wobey alle positive Religion völlig gleichgültig oder vielmehr ganz aufgehoben wird. Es war also nicht bloß reines Interesse für Wahrheit, was die französischen Philosophen zu ihrer Untersuchung bestimte, und sie dabey regierte; es war zugleich eine, wenn auch an sich nicht ganz ungerechte, doch dem Sinne für Wahrheit und der Unbefangenheit nachtheilige persönliche Privatleidenschaft, die hier

ebenfalls ihren Einfluß äußerte. Die französischen Philosophen führten daher auch nicht die Sprache mäßiger, bescheidner, wahrhaft philosophischer Debatten; sie suchten vielmehr ihr Publicum durch schimmernden Witz zu blenden, ihm durch Declamation zu imponiren. Da der gebildetere Theil des Publicums auch mit den französischen philosophischen Schriftstellern die leidenschaftliche Animosität gegen den Regierungsdespotismus und die Hierarchie theilte; so nahm es alle die philosophischen Werke, die auf Zerstörung der positiven Religion und mit dieser der Hierarchie abzweckten, mit lautem Enthusiasmus auf. Was in diesen beabsichtigt wurde, geschah. Das Publicum ward überredet oder geblendet; denn es ließ sich gerne überreden und blenden. Es nahm die neuen ihm dargebotenen Resultate einer mehr libertinen als liberalen Speculation an, weil sie seiner Stimmung schmeichelten, ohne strengere Prüfung. Und so ward für Wahrheit und Wissenschaft durch die französischen Philosophen ungleich weniger gewonnen, als durch die Britischen. Ich habe deßwegen der Geschichte des Streits über Materialismus und Determinismus, so wie er in England geführt wurde, einen besondern Abschnitt gewidmet; wozu mich auch noch die Ursache bewog, daß der Streit ausschließlich jene Gegenstände betraf, anstatt daß die Lehren der französischen Philosophen über die Natur des Seelenwesens und über die Freyheit mehr in ein ganzes philosophisches System verwebt waren, und als Folgerungen aus demselben dargestellt wurden.

Der Streit über Materialism und Determinism in England hieng genau mit den früheren Streitigkeiten zusammen, welche die Philosophie des David

Hume

Hume veranlaßt hatte, und deren oben gedacht worden ist. Außer Reid, Beattie und Oswald hatte auch Joseph Priestley, ein Geistlicher zu Birmingham in der Grafschaft Warwick, der gegenwärtig in Nordamerica lebt, an den letzteren Theil genommen. Er war jedoch nicht bloß Gegner Hume's, sondern auch Gegner der genannten Schriftsteller. Er vertheidigte gegen Hume die Rechte der natürlichen Religion, und gegen diese die Rechte der philosophirenden Vernunft, welche den Aussprüchen des gemeinen Menschenverstandes unterworfen werden sollten. Von seinen hierher gehörigen Schriften werde ich unten noch genauer reden. In einer dieser Schriften, welche gegen Reid, Beattie und Oswald gerichtet war *), schien Priestley den Materialismus in Beziehung auf das menschliche Seelenwesen zu begünstigen, und dieß ward Veranlassung zu dem Streite darüber, welchen er hernach mit großer Lebhaftigkeit und Energie führte.

Im Spiritualismus werden die Begriffe Materie und Geist einander schlechthin entgegengesetzt; die Materie ist das Zusammengesetzte, Theilbare, und als solches ein Gegenstand der Sinne; der Geist ist das absolut Einfache, und kann nur gedacht werden; diesen Gegensatz, sofern er sich im Menschen ausdrückt, fand Priestley mit Recht unbegreiflich. Geist und Materie haben nach demselben gar keine Eigenschaft gemein, wodurch sie sich gegenseitig afficiren

*) An examination of Dr. *Reid's* Inquiry into the human mind; Dr. *Beattie's* Essay on the nature and immutability of truth; and Dr. *Oswald's* Appeal to common Sense. By *Joseph Priestley*; London 1774. 8.

ciren können. Die Materie ist im Raume, der Geist steht zu dem Raume in gar keiner Beziehung, und nimt auch nicht den kleinsten denkbaren Theil desselben ein; er existirt also im strengsten Verstande im Körper nicht mehr, als im Monde. Vielmehr nahm Priestley an, der Mensch sey ein einartiges zusammengesetztes Wesen (some vniform composition), und sowohl das Empfindungsvermögen, als alle übrigen sogenannten geistigen Kräfte, seyen nur ein nothwendiges oder zufälliges Resultat der organischen Structur des Gehirns; der ganze Mensch sterbe folglich mit dem Tode; und wir hätten keine Hoffnung, jenseit des Grabes fortzuleben, außer derjenigen, welche uns die Offenbarung gewährt.

Priestley hatte zwar diese seine Meynung vom menschlichen Seelenwesen und von der Fortdauer desselben nach dem Tode nur problematisch ausgedrückt. Dennoch aber erregte sie ein für ihn sehr ungünstiges Aufsehn, und seine Gegner entlehnten davon einen Vorwand, ihn des Atheismus, der Irreligion, und da er gleichwohl als Vertheidiger der Religion aufgetreten war, der Heucheley zu beschuldigen. Hierdurch fand sich Priestley bewogen, das Wesen der Materie und des Geistes nach ihrer Natur und ihrem gegenseitigen Verhältnisse zu einander genauer zu untersuchen, und seine Vorstellungsart davon noch mehr zu bewähren; hauptsächlich aber darzuthun, daß die letztere der Offenbarung nicht nur gar nicht entgegen, sondern sogar dieser gemäßer sey, als der Spiritualismus, und für die Religion, namentlich die christliche, gar nichts davon zu fürchten sey. Die Früchte dieser Untersuchung sind in seinen Disquisitions relating

to

to matter and ſpirit dargelegt *), denen er auch noch eine Geſchichte der philoſophiſchen Lehre vom Urſprunge der Seele und der Natur der Materie beygefügt hat.

Vorläufig ſetzt er die Regeln voraus, welche Newton für die Methode der Naturforſchung beſtimt hat: 1) nicht mehr Urſachen zuzulaſſen, als zur Erklärung der Erſcheinungen erfoderlich ſind; 2) dieſelben Wirkungen ſo viel wie möglich auf dieſelben Urſachen zurückzuführen.

Die gewöhnliche Meynung von der Materie iſt, ſie ſey eine ſolide oder undurchdringliche Subſtanz, die weiter keine Kräfte habe, und die in Beziehung auf Bewegung und Ruhe in einem völlig gleichgültigen Zuſtande ſey, ſo lange ſie nicht durch eine fremde Kraft bewegt wird. Dieſe Meynung wird zuvörderſt von Prieſtley widerlegt. Die Materie iſt nach ihm keine bloß und ſchlechthin träge Subſtanz, ſondern ſie enthält auch eigenthümliche Kräfte, und zwar weſentlich der gegenſeitigen Anziehung und Abſtoßung in allen ihren Theilen. Außer dieſen Grundkräften und durch dieſelben hat die Materie die Eigenſchaft der Ausdehnung.

Es erhebt ſich alſo die Frage: Kann die Natur und die Thätigkeit des Menſchen lediglich aus den Grundkräften und weſentlichen Eigenſchaften der Materie erklärt werden? Der Menſch iſt ein empfindendes und denkendes Weſen. Die Fähigkeiten des

*) Disquiſitions relating to matter and Spirit, with a hiſtory of the philoſophical doctrine concerning the origine of the ſoul and the nature of matter, with its influence on Chriſtianity, eſpecially with reſpect to the doctrine of the pre-exiſtence of Chriſt. London 1777. 8.

des Empfindens und Denkens haben ihren Sitz im Gehirne und dem Nervensysteme. Denn das Empfinden und Denken ist immer mit einem gewissen Zustande des Gehirns verbunden, und das Eine correspondirt mit dem andern, und hieraus läßt sich schließen, daß jenes eine Eigenschaft von diesem sey. Es giebt kein Beyspiel eines Menschen, der seine Denkfähigkeit behalten hätte, wenn das Gehirn verletzt war, und wo man bey Jemand Wahnsinn und Raserey antrifft, kann man mit Sicherheit schließen, daß eine Zerrüttung in seinem Gehirne obwalte.

Priestley bringt noch andere Gründe für den Materialismus vor, unter denen mehrere ihm eigenthümlich sind. Es ist eine bekante Erfahrung, daß die Entwickelung und Reife der Seelenkräfte zugleich mit der Entwickelung und Reife des Gehirns fortschreite; und daß umgekehrt, so wie die körperliche Organisation im Alter schwächer wird, auch die Seelenkräfte sich vermindern, und oft ganz aufgehoben werden. Offenbar hängt also die Vollkommenheit der Seelenkräfte in diesem Leben vom gesunden Zustande des Körpers und Gehirns ab, und ist ohne denselben gar nicht möglich. Es scheint daher eine sehr unphilosophische und selbst ungereimte Behauptung zu seyn, daß jene Vollkommenheit des Denkvermögens nach dem Tode, wenn Körper und Gehirn zerstört sind, noch in einem höhern Grade existiren sollte. Denn in diesem Falle müßte der Tod für das Denkvermögen vortheilhaft seyn, und bey einer solchen Voraussetzung müßte es auch verhältnißmäßig eine Krankheit des Körpers seyn. Je mehr sich der Körper seiner Auflösung näherte, desto freyer und ungehinderter müßten sich die Seelenvermögen äußern. Dennoch

lehrt

lehrt uns die Erfahrung hiervon gerade das Gegentheil.

Zweytens: Alle unsere Ideen werden entweder unmittelbar durch die Sinne hervorgebracht, oder sind doch aus sinnlichen Eindrücken hergeleitet. Die Existenz der Ideen hängt also mit der Existenz des organisirten Körpers genau zusammen; Denken ist aber ohne einen Vorrath von Ideen nicht möglich; daß also die Möglichkeit des Denkens ohne einen organischen Körper statt finde, hat nicht nur an sich gar keine Evidenz, sondern steht auch mit der Erfahrung im directen Widerstreite. Clarke hatte hier den Einwurf gemacht, daß die Sinne vielleicht nicht die einzigen Werkzeuge der Ideen seyen; daß die letzteren wohl auch durch andere Mittel und auf andern Wegen der Seele zugeführt werden könten; daß folglich die Möglichkeit des Denkens nicht zugleich mit der Aufhebung der körperlichen Sinnesorgane wegfiele. Diese Vermuthung läßt sich zwar nicht schlechthin ableugnen. Allerdings können wir einmal andere Sinne gehabt haben, oder auch künftig bekommen, und also auch ganz andere Vorstellungen erhalten, als unsre gegenwärtigen sind. Allein auf der anderen Seite hat jene Vermuthung auch durchaus keinen factischen Grund, und kann daher zu einer solchen Behauptung nicht berechtigen. Wir werden sogar dadurch nicht einmal zu der Behauptung autorisirt, daß es nur möglich sey, Empfindungen und Ideen ohne körperliche Sinne überhaupt zu empfangen. Es komt hier darauf an, ob die Seele ein ihrer Natur nach vom Körper ganz unabhängiges Wesen ist, und das kann aus unsrer Erfahrung nie dargethan werden. Hätte die Seele in der That eine solche Unabhängigkeit vom Körper, so müßte sich doch dieselbe in gewis-

sen

sen Zuständen des Körpers, z. B. im Schlafe, in der Ohnmacht, verrathen, und gleichwohl wird davon nicht die geringste Spur entdeckt.

Drittens: Soll das Princip der Seele immateriell und unsterblich seyn, so würde hieraus fließen, daß es auch alle besondere Fähigkeiten desselben wären. Wir bemerken aber, daß diese vor dem Tode immer schwächer werden, und ganz verschwinden. Es kann hier also keine andere Schlußart gelten, als welche wir auch bey dem Körper anwenden. Aus dem Aufhören der Reizbarkeit der Sinne und des Bewußtseyns schließen wir auf den Tod des Körpers; und so müssen wir auch aus dem Verschwinden jener Seelenfähigkeiten schließen, daß die Seele ebenfalls zugleich mit dem Körper sterbe.

Viertens: Das immaterielle Seelenprincip im Menschen muß einfach und untheilbar seyn. Es kann keine Ausdehnung, keine Länge, Breite, oder Dicke haben; und eben die Einfachheit und Untheilbarkeit muß Allem zukommen, was sich auf dasselbe bezieht. Aber diese Hypothese läßt sich schlechterdings nicht mit der Beschaffenheit der Empfindungen und Ideen vereinigen. Die Ideen werden nothwendig durch äußere Objecte hervorgebracht und correspondiren denselben; manche jener Objecte sind theilbar, also müssen es auch die Ideen seyn; gleichwohl sind die Ideen nothwendig in der Seele nach der Trennung vom Körper. Wie ist hierbey die Einfachheit des Seelenwesens zu behaupten? Man nehme z. B. die Vorstellung eines Menschen. Nothwendig muß diese einem objectiven Menschen correspondiren; sie muß die Merkmale, Kopf, Stamm, Gliedmaaßen, enthalten; sie besteht demnach aus Theilen. Wie kann

aber

aber ein Theilbares in einer untheilbaren Substanz befindlich seyn? Man kann hier also nichts anders annehmen, als daß, sofern die Seele Ideen von materiellen theilbaren Objecten enthält, sie selbst materieller Natur seyn müsse.

Fünftens: Ueberhaupt steht der Einfachheit und Untheilbarkeit der Seele nichts mehr im Wege, als die große Mannichfaltigkeit von Seelenzuständen, welche die Vertheidiger jener fast immer übersehen, oder worauf sie wenigstens nicht genug Rücksicht genommen zu haben scheinen. Diese große Mannichfaltigkeit der Seelenzustände ist nothwendig immer mit Veränderlichkeit verbunden, insbesondre mit Verbesserung und Verschlimmerung, welche der Zerstörung sehr nahe verwandt, und mit der natürlichen und vollkomnen Einfachheit der Seele ganz unverträglich sind.

Im Allgemeinen ist es nach Priestley ein sehr ungegründetes Vorurtheil, was man gegen den Materialismus hegt. Man hält ihn für der geoffenbarten Religion verderblich, anstatt daß er vielmehr ungleich besser mit ihr zusammenstimt, als die entgegengesetzte Vorstellungsart. Die letztere veranlaßt eine Menge schwieriger und unbeantwortlicher Fragen, denen wir beym Materialismus ganz entgehen. Z. B. Wie war der Zustand der Seele, bevor sie mit dem Körper verbunden wurde, und bey der Verbindung selbst? In welchem Zustande befindet sie sich während des Schlafs oder der Ohnmacht, wenn der Körper scheinbar todt ist, wie bey halb Ertrunkenen? Wie kann die geistige Seele ohne Körper nach dem Tode existiren? Alle diese und mehr andere ähnliche Fragen

las-

lassen sich beym Immaterialismus nicht so beantworten, daß die Vernunft dadurch befriedigt würde.

Hierzu kommen noch mehr Betrachtungen. Sieht man auf das Verhältniß des Menschen zur thierischen Welt, so muß man, wenn man jenem eine immaterielle Seele beylegt, diese auch den Thieren zugestehen, da sich die thierischen Seelen von der menschlichen nur in dem Grade der Vollkommenheit, nicht der Art nach, unterscheiden. Was will man aber alsdenn von dem Zustande der Thierseelen nach dem Tode denken, der hier weit schwieriger und unbegreiflicher wird, als beym Materialismus?

Die Spiritualisten pflegen eine sehr hohe Idee von der Würde immaterieller Substanzen und eine Art von Verachtung gegen Alles zu äußern, was materiell heißt. Bey dieser Denkart würden sie aber sehr in Verlegenheit gesetzt werden, wenn man sie fragte: was denn der Körper für einen Zweck und Nutzen habe? Diejenigen Philosophen des Alterthums, welche an die Präexistenz der Seele glaubten, nahmen freylich an dieser Frage keinen Anstoß; sie sahen den irdischen Körper für einen Kerker, für ein Hinderniß der Seele an, und waren also der Meynung, daß diese zur Strafe in jenen verbannt sey. Hingegen die neuern Philosophen haben die Hypothese von der Präexistenz der Seele und von begangenen Sünden vor der Geburt verworfen; dennoch haben sie die Lehre von der Verderbtheit der Materie beybehalten; sie können daher auf die obige Frage gar nicht vernünftig antworten.

Beym Spiritualismus ist auch das Verhältniß der Seele zum Körper, und der gegenseitige Einfluß bey-

beyder Substanzen ein unerklärliches Räthsel. Es läßt sich gar keine Art ihrer Vereinigung, kein Grund der Möglichkeit und Wirklichkeit derselben auffinden.

Wie einfach und der gegenwärtigen Natur und den Verhältnissen des Menschen angemessen ist dagegen der Materialismus! Der Mensch wird für nicht mehr und nicht weniger angenommen, als für ein Wesen, wie es uns die Erfahrung wirklich kennen lehrt. Sein Daseyn beginnt mit der Zeit seiner Empfängniß im Mutterleibe, vielleicht in einer noch früheren Periode. Die körperlichen und geistigen Fähigkeiten, welche an einer und derselben Substanz haften, entwickeln sich, reifen, und nehmen in gleichem Verhältnisse mit einander ab. Wird die menschliche Maschine aufgelöset, bleibt sie in diesem Zustande der Auflösung, bis es der allmächtigen Gottheit, welche ihr das Daseyn gab, gefällt, sie von neuem in's Leben zu rufen. Mit Hülfe des Materialism, meynt Priestley, läßt sich der Grund mancher Lehren wegräumen, wodurch das Christenthum außerordentlich verderbt worden ist, das in der That aus einem heterogenen Gemische heydnischer Begriffe besteht, die denen schnurstraks zuwider laufen, auf welchen das System der Offenbarung erbaut ist. Das christliche System verheißt den Gerechten keine Belohnung bis zur allgemeinen Auferstehung derselben, noch den Bösen eine Strafe bis zum Ende der Welt. Das System des Immaterialismus im Gegentheile macht es nothwendig, für die Seelen der Verstorbenen irgend einen Aufenthaltsort auszumitteln, wo sie, da sie in einem Zustande des Bewußtseyns existiren, nothwendig auch in einem Zustande des Vergnügens oder Schmerzes, der Belohnung oder Strafe, sich befinden. Da sich gleich-

wohl in der Erfahrung gar kein Datum zur Erkentniß der Beschaffenheit eines solchen intermediären Zustandes der Seele darbietet; so sind hieraus die mannichfaltigen Träume über diesen Gegenstand, und insbesondre die Lehre der Priester vom Fegefeuer, die in der katholischen Kirche zur Beförderung eines irreligiösen Aberglaubens, und zur Befestigung der Hierarchie über die Gemüther, so mächtig gewirkt hat, entsprungen. Priestley führt noch mehr andere Beyspiele an, wie das System des Immaterialismus nachtheiligen Einfluß auf die positiven Religionssysteme gehabt habe.

Bey der weiteren Ausführung und Vertheidigung der materialistischen Hypothese über die Natur der Seele hat P. auch mehrere Einwürfe genauer geprüft, welche sich gegen diese vorbringen lassen, vornehmlich solche, die nicht auf einem Misverstande der Natur der Materie, ihrer Kräfte und Eigenschaften, beruhen. Erstlich: Die wesentlichen Eigenschaften der Materie sind Figur und Bewegung. Mit diesen haben das Empfinden und Denken gar nichts Analoges, und es ist daher nicht einzusehen, wie beydes durch die Materie möglich werde. Die Stärke dieses Einwurfs liegt nach Priestley lediglich in unserer Unwissenheit. Wir können allerdings nicht einsehen, wie die Materie empfinde und denke; aber wir können eben so wenig auch die Unmöglichkeit beweisen, daß die Materie nicht die Fähigkeit dazu enthalten könne. Zwischen Sehen, Hören und Riechen ist nicht die entfernteste Aehnlichkeit, und doch sind diese Fähigkeiten einem und demselben Seelenvermögen eigen. Wer nur hören könte, würde auch nicht begreifen, wie der Mensch im Stande sey, zu sehen; aber er könte daraus die Unmöglichkeit des Sehens nicht beweisen;

das

das Sehen ist dennoch Thatsache. Der Immaterialismus gewinnt durch den obigen Einwurf nicht nur nichts; sondern man kann ihn sogar gegen ihn selbst vorbringen. Wir können um nichts mehr einsehen, wie eine immaterielle Substanz empfinden und denken möge, da wir überhaupt keinen deutlichen Begriff weder von der Substanz, noch von den Eigenschaften eines Geistes haben.

Man hat sich zweytens auf die Existenz der abstracten Begriffe berufen, die sich nicht mit dem Materialism reimen lasse. Könte die materielle Seele auch auf das reflectiren, was in ihr vorgeht; so würde sie doch nichts als materielle und particulare Impressionen in sich antreffen; allein abstracte und metaphysische Ideen könten nicht in ihr vorkommen. Dieser Einwurf wird durch eine unrichtige Meynung von dem Ursprunge und der Natur der abstracten Begriffe veranlaßt. Wenn man diese nach dem Platonischen Systeme für angebohren und für ganz verschiedenartig von sinnlichen Vorstellungen hält; so erhebt sich freylich die Schwierigkeit, wie sie in der materiellen Seele seyn, oder durch diese erzeugt werden könten. Priestley aber beruft sich auf die Lockische Deduction der abstracten Begriffe, nach welcher die Entstehung derselben dem Materialism im geringsten nicht widerstreitet. Es erhellt aus derselben, daß alle sogenannte abstracte Ideen particular sind, und daß die Abstraction nur in der Weglassung solcher Merkmale der Ideen besteht, welche den individuellen Gegenständen, worauf sie sich beziehen, eigenthümlich sind.

Drittens: Die Seele bestimt sich nach Gründen zu Zwecken, und sie kann deßwegen nicht mate-

riell seyn. Es wäre ungereimt, anzunehmen, daß die Materie durch Argumente, Syllogismen und Demonstrationen bewegt würde. In der gesellschaftlichen Unterhaltung bringen Worte ein Gelächter, oder einen leidenschaftlichen Zustand hervor. Diese Affectionen können nicht die physischen Wirkungen der ausgesprochenen Worte seyn; denn da würden sie immer dieselbe Wirkung hervorbringen, man möchte sie verstehen oder nicht; sie müssen also in dem Sinne der Worte ihren Grund haben, der etwas immaterielles ist, und durch den Verstand auf den Körper einwirkt, und in diesem die Bewegungen der Lebensgeister, des Blutes und der Muskeln erregt. Priestley antwortet: Gründe und Ideen können nicht schlechthin für immaterielle Dinge angenommen werden. Man behauptet damit Etwas, das erst eines Beweises bedarf. Wird übrigens einmal als Factum vorausgesetzt, und muß es vorausgesetzt werden, daß Gründe die materielle Seele zur Thätigkeit bestimmen, so ist es gewiß viel leichter zu begreifen, wie sie dieß thun, wenn sie Affectionen einer materiellen Substanz sind, als nach der Hypothese, daß sie zu einer Substanz gehören, die mit der Materie gar nichts gemein hat.

Ein vierter Haupteinwurf gegen den Materialismus wird entlehnt von dem Bewußtseyn der Identität der Person. Dieses vereinigt alle Kräfte und Aeußerungen der Seele als Einem Subjecte angehörig, und ist also einfach. Priestley meynt, daß dieß Bewußtseyn nichts weiter ausdrücke, als: daß ich nur Eine Person, Ein empfindendes und denkendes Wesen, und nicht zwey Personen bin. Dieß ist aber nicht mehr ein Beweis dafür, daß die Person

nicht getheilt werden könne, als daß Eine Sphäre, die Ein Ding ausmacht, ein Beweis ist, daß sie gleichfalls aus untheilbaren Materialien bestehe. Man kann zwar Eine Sphäre nicht so theilen, daß zwey daraus werden; aber die Materie derselben kann doch so getheilt werden, daß sie gänzlich aufhört, eine Sphäre zu seyn, und eine solche Theilbarkeit wird von der Person des Menschen behauptet.

Man kann fünftens gegen den Materialism einwenden, daß das Princip des Bewußtseyns absolut im Menschen zu existiren, und nicht jeder Partikel des Gehirns anzugehören scheine; daß also auch deßwegen die Seele nicht materiell seyn könne. Hierauf antwortet Priestley, daß es eben sowohl eine Einheit des ganzen Nervensystems, wie eines einzigen Atoms geben könne, und daß eine gewisse Quantität des Nervensystems sogar nothwendig sey, um die mannichfaltigen zusammengesetzten Ideen und Affectionen zu bewirken, die zum menschlichen Geiste gehören. Das Gefühl, welches dem Ich correspondirt, scheint dem P. nicht so wesentlich von anderen zusammengesetzten Ideen verschieden.

Sechstens: Folgt man dem Systeme des Materialismus, so ist die Möglichkeit einer Vergleichung der Ideen nicht zu erklären; also auch nicht, wie ein Urtheil, ein Schluß, wie ein Begriff von Harmonie und Proportion entstehe. Gesetzt auch, daß nach Hartley's Hypothese die Ideen durch eine Vibration im Gehirne verglichen werden; so muß es doch eine vom Gehirne verschiedene Substanz seyn, welche sie wahrnimmt, und den Zustand des Gehirns beobachtet. Priestley erwiedert, man misverstehe das materialistische System, wenn man glaube, daß die

Vibrationen des Gehirnes selbst die Vorstellungen seyen. Diese seyen vielmehr bloße Vibrationen, ohne daß irgend eine Perception sie begleite. Aber er nimt an, daß das Gehirn außer seiner Kraft der Vibration auch noch ein Wahrnehmungs- oder Empfindungsvermögen habe, weil sich gar kein Grund denken lasse, warum man ihm dieses Vermögen absprechen wollte. Wird indessen die Existenz eines solchen Vermögens eingeräumt, so lassen sich alle Erscheinungen der menschlichen Seele auf das materielle Nervensystem zurückführen, und das Empfindungsvermögen kann eben so gut einem ganzen Nervensysteme, wie einem Atome, eigen seyn.

Die Spiritualisten berufen sich siebentens auf das Vermögen der willkührlichen Aufmerksamkeit. Die Aeußerung desselben sey ein geistiger Zustand, und könne nicht Wirkung einer materiellen Vibration seyn. Es scheint, daß Priestley, um diesem Argumente auszuweichen, ein besonderes, wenn auch mit der Freyheit zusammenhängendes, Vermögen der Seele zur willkührlichen Aufmerksamkeit leugne. Die Aufmerksamkeit auf eine Idee ist nach ihm nichts weiter, als die bloße Wahrnehmung derselben, und eine fortgesetzte Aufmerksamkeit ist also auch nichts mehr als eine fortgesetzte Wahrnehmung.

Achtens: Erwägt man den Zustand des menschlichen Geistes, während er im Bewußtseyn seiner Vorstellungen und der Denkthätigkeit ist, so ist offenbar ein wesentlicher Unterschied zwischen den Ideen und dem Geiste, der sich mit ihnen beschäfftigt. Das Gehirn kann sich nicht selbst betrachten, so wenig wie der Leser zugleich das Buch seyn kann. — Aber, fragt Priestley, wie will man denn wiederum den

Leser

Leser und das Buch in einem uneingekörperten Geiste unterscheiden? Der Geist muß doch ebenfalls einen Ort für seine Ideen (repository of ideas) haben, und ein Princip der Intelligenz, um Gebrauch davon zu machen. Er meynt, daß wenn jenes Argument auf der einen Seite gegen den Materialism beweise, auf der anderen die Untheilbarkeit eines Geistes, besonders der Gottheit, die alle mögliche Ideen umfaßt und beherscht, zweifelhaft gemacht werde.

Neuntens: Jeder Mensch betrachtet den Körper nur als sein, nicht als sich selbst. Der Körper wird von der Seele mit Freyheit beherscht, und muß dieser dienen. Ein jeder kann seinen Körper so bilden und gewöhnen, wie seine vernünftige Person es gut findet; er kann ihn auch verletzen, verstümmeln, oder gar durch Selbstmord ganz zerstören. Wäre der Mensch nun bloß Körper, so könte er ihn nicht von seiner Person (Seele) unterscheiden. Priestley entgegnet diesem Einwurfe fast sophistisch: Man pflege auch zu sagen: Ich weihe Seele und Leib. Was denn bey diesem Ausdrucke unter dem Weihenden verstanden werde? Strenge genommen könte nur der Körper von seiner Seele reden. Ueberhaupt sey jenes Argument vom Sprachgebrauche entlehnt, der auf gemeinen Volksbegriffen beruhe, und hier nichts beweisen könne.

Zehntens: In dem praktischen Menschen existirt offenbar ein zwiefaches Interesse, das Interesse der Vernunft, und das Interesse der Neigung, die nicht selten einander zuwider laufen, und verschiedenen Subjecten angehören müssen, nicht aber auf gleiche Weise in derselben Substanz, dem Körper, gegründet seyn können. Priestley giebt zu, daß die

Neigungen und die Vernunft mit einander im Widerstreite sind; er glaubt aber nicht, daß hieraus die Geistigkeit des Vernunftwesens folge. Die Neigungen werden in dem obigen Argumente dem Körper allein zugeschrieben; diese sind jedoch in einem ungleich heftigern Widerstreite mit einander, als die Neigungen und die Vernunft. Jene müßten also eben demselben Argumente zufolge mehrern Subjecten angehören, und doch werden sie dem Körper allein beygelegt. Sobald man Seele und Körper unterscheidet, wird auch sehr zweifelhaft, ob nicht vielmehr Begierde, Wille, Aeußerungen des Seelenvermögens sind?

Elftens: Es ist ein Princip im Körper, welches ihn aufrecht erhält, und seine Thätigkeiten zu seiner besseren Erhaltung regiert, und wenn er verletzt wird oder leidet, die Mittel zu seiner Wiederherstellung aufsucht und findet. Der Körper muß daher als eine Substanz angesehen werden, die noch unter der Direction eines andern Dinges steht, welches sein Regent und also specifisch von ihm verschieden ist. Priestley antwortet: Wir sagen auch, daß die Vernunft die Leidenschaften beherrsche, auf den Willen einwirke, vom Gedächtnisse Gebrauch mache, und daß diese letzteren Fähigkeiten jener ersteren dienen. Daraus aber folgt nicht, daß sie zu einer anderen Substanz gehörten, als der Vernunft.

Zwölftens: Die Seele ist ein selbstthätiges Princip; die Materie bedarf immer eines äußern Antriebes zur Bewegung; die Seele kann also nicht materiell seyn. Bey diesem Einwurfe bezweifelt Priestley die Voraussetzung, daß die Seele wirklich ein selbstthätiges Princip sey; es lasse sich auch nicht einmal ein Scheingrund dafür vorbringen.

gen. In ihrem gegenwärtigen Zustande, (und nach diesem allein können wir urtheilen), hat die Seele alle ihre Ideen einzig durch Vermittelung der Sinne; bevor sie aber Ideen bekommen hat, ist es ihr gar nicht möglich, irgend ein thätiges oder leidendes Vermögen anzuwenden. Ja es läßt sich annehmen, da alle Aeusserungen und Bewegungen der Seele mit Sensationen und Ideen verbunden sind, oder auf dieselben folgen, daß die letzteren die ersteren veranlassen und erzeugen. Was nun die fremde Kraft ist, welche eine Kugel in Bewegung setzt, das sind die Sensationen und Ideen für die Seele; denn ohne alle vorhergehende Sensationen oder Ideen läßt sich durchaus keine Selbstthätigkeit der Seele beweisen. Die Sensationen aber, als die eigentlich thätigen Principien im Menschen, sind körperlichen Ursprungs.

Dreyzehntens: Das denkende Princip in uns wird nie ermüdet und geschwächt; dagegen der Körper zuweilen vor Ermattung niedersinkt. Die Seele verrichtet im wachenden Zustande ihre Geschäffte zugleich mit dem Körper; aber sie bleibt auch während des Schlafs thätig, ohne nachzulassen; sie ist also immer thätig, und das berechtigt, auf ihre Immaterialität zu schließen.

Dieß Argument, erwiedert Priestley, beruht auf einer ganz falschen Vorstellung von der Sache. Das Gehirn ist in der That von dem übrigen Systeme des menschlichen Körpers so verschieden, daß es durch manche Unordnungen nur wenig afficirt wird, unter welchen das übrige körperliche System sehr leidet; so wie die Schenkel gesund seyn können, während wir in den Armen Schmerzen empfinden. Ist demnach das Gehirn selbst nicht unmittelbar afficirt, so kann

das Denkvermögen, da es vom Gehirne abhängt, sehr thätig seyn, obgleich der Körper übrigens krank ist. Aber daß die Seele im Schlafe auf's neue thätig werde ohne alle Hülfe des Körpers, ist gegen alle Erfahrung. Wir werden allem Anscheine nach durch das Denken gerade so ermüdet, wie durch Spazierengehn, und zu behaupten, daß der Körper allein in diesem Falle ermüdet wird, ist, wie P. sich ausdrückt, gratis dictum. Wir haben eben so viel Grund anzunehmen, daß in dem einen Falle die Kraft zu denken, als daß in dem andern die Kraft zu gehen erschöpft werde. Es ist unwahrscheinlich, daß wir im tiefen Schlafe überhaupt denken; im Gegentheile scheint die Denkkraft im Schlafe von neuem gestärkt zu werden durch dieselben Mittel, wie die Muskelkräfte.

Vierzehntens: Es verträgt sich nicht mit dem Materialismus, daß wir zuweilen ganz mit der Betrachtung abwesender oder bloß idealischer Gegenstände beschäfftigt sind, und darüber die Gegenstände um uns her, die auf unsere Sinne gegenwärtig einwirken, gar nicht wahrnehmen. Priestley meynt, daß die Geistesabwesenheit durch die vorhergehenden und gegenwärtigen stärkeren Ideen und Eindrücke bewirkt wetde, welche verursachen, daß wir uns alsdenn anderer schwächerer nicht bewußt werden. Die Abwesenheit des Geistes ist etwas durchaus Unwillkührliches. Freye Wahl bringt uns nicht dazu, und verlängert sie auch nicht; denn dieß würde voraussetzen, daß der Geist doch während der Zerstreuung auch andere Objecte wahrgenommen hätte.

Funfzehntens: Eine der vornehmsten Ursachen, warum wir dem Materialism so abgeneigt sind, ist die Furcht vor der Zerstörung unsers Daseyns durch

den

den Tod, welche beym Immaterialismus, wie wir uns einbilden, nicht statt findet. Priestley antwortet, daß nicht alle materielle Dinge schlechthin der Zerstörung unterworfen sind, außer in Umständen, welche nicht natürlich sind. Bloß die sehr zusammengesetzten Körper können eigentlich zerstört werden. Es ist möglich, daß der menschliche Körper der Zerstörung gänzlich entnommen werde, und wie die Offenbarung versichert, aus dem Vergänglichen das Unvergängliche, aus dem Sterblichen das Unsterbliche hervorgehe. Außerdem ist es gar keine nothwendige Folge, daß eine immaterielle Substanz ihrer Immaterialität wegen der Zerstörung nicht unterworfen sey. Wir wissen von der immateriellen Substanz nichts weiter, als daß sie nicht Materie ist. Ob sie nicht eben so gut zerstört werden könne, wie die Materie, das können wir hieraus gar nicht einsehen. Die gänzliche Unveränderlichkeit ist ein Attribut, das nur von der Gottheit erwiesen werden kann.

Priestley geht hierauf zur ausführlichen Prüfung eines Einwurfs gegen den Materialismus über, der von der Betrachtung des göttlichen Wesens hergenommen wird. Es gilt doch fast allgemein für eine Lehre der Offenbarung, daß die Gottheit im strengsten Sinne des Worts eine immaterielle Substanz sey, die nicht in einem Raume existirt. Man schließt aber auf das Wesen der Gottheit nach der Analogie des denkenden Princips im Menschen. Wäre nun das letztere die Eigenschaft einer materiellen Substanz, so könte auch das göttliche Wesen materiell seyn. Um diesen Einwurf zu widerlegen, oder ihm auszuweichen, hat Priestley sehr kühne Behauptungen über die Natur der Gottheit gewagt.

Er

Er erinnert vorläufig, daß wir eigentlich nur sehr wenig von uns selbst wissen, und also noch viel weniger von unserm Schöpfer und dessen Eigenschaften. Wir kennen die Werke Gottes nur sehr wenig, und also noch weniger sein Wesen. Ueberhaupt haben wir gar keinen deutlichen Begriff von dem Wesen der Dinge, und die Wörter Substanz, Wesen, sind zwar Namen, die uns aber keinen Begriff gewähren. Unser Begriff von der Materie geht nicht über die Kräfte derselben hinaus, und läßt uns völlig unwissend in Ansehung des Wesens selbst, in welchem die Kräfte der Materie gegründet sind. Vermögen wir nun nicht einmal bey der Materie über die Kräfte derselben mit unsern Begriffen hinauszugehen; wie viel weniger werden wir über die Kräfte, Attribute, Eigenschaften des göttlichen Wesens hinaus zur Erkentniß des letztern selbst zu gelangen im Stande seyn? Es sind aber die Kräfte und Eigenschaften der Gottheit, soferne sie aus den Werken dieser klar erhellen, nicht allein über die Kräfte und Eigenschaften des menschlichen Geistes, mit denen sie in Analogie stehen, so unendlich erhaben, sondern auch von ihnen in anderen Hinsichten so wesentlich verschieden, daß, was wir auch zur Bezeichnung der einen für Ausdrücke brauchen mögen, diese nur sehr uneigentlich auf die anderen sich anwenden lassen.

In zwey Hauptpuncten, die wir kennen, und wahrscheinlich in vielen andern, von denen wir gar nichts wissen, ist zwischen der göttlichen und menschlichen Natur, der endlichen und der unendlichen Intelligenz, eine höchst wesentliche Verschiedenheit. Die erste: daß unsere Aufmerksamkeit nothwendig immer auf Ein Ding beschränkt ist, anstatt daß die Aufmerksam-

samkeit Gottes, der alle Dinge schuf und erhält, alle Dinge zugleich und auf gleiche Weise umfaßt. Von diesem nothwendigen Attribute der Göttheit können wir durchaus keinen Begriff bilden, und folglich kann in diesem Betrachte kein endlicher Geist oder keine endliche Natur mit der göttlichen verglichen werden. Zweytens: Die Gottheit achtet nicht bloß auf alle Dinge, sondern sie muß auch fähig seyn, sie hervorzubringen oder zu vernichten. Auch hierin ist also die göttliche Kraft und Natur wesentlich von der unsrigen verschieden, und kein Ausdruck z. B. Wesen, Natur, der beyden gemeinsam ist, kann eigentlich gebraucht werden, um beyde zu bezeichnen. Da überhaupt die göttliche Natur Eigenschaften hat, die mit allen erschaffenen und endlichen Naturen unverträglich sind; so ist, obgleich eine gewisse Eigenschaft allen Wesen gemeinsam seyn muß, die irgend einen thätigen Einfluß auf einander haben, doch gar nicht einzusehen, wie die Gottheit die Eigenschaften anderer Substanzen auf eine solche Art besitzen könne, daß sie bey ihr mit demselben Namen belegt werden dürften. Z. B. das göttliche Wesen kann nicht Gegenstand irgend eines unserer Sinne seyn, wie alle Dinge, die wir materiell nennen; denn obgleich jenes als überall thätig auch überall seyn muß, so können wir doch seine Gegenwart durch unser Gesicht, Gehör oder Gefühl nicht wahrnehmen. Das göttliche Wesen also, außerdem daß es uns, wie jedes andere Wesen, gänzlich unbekant ist, hat auch Eigenschaften, die von denen aller übrigen Dinge wesentlich verschieden sind, und wir irren uns daher gewiß, wenn wir jenes mit diesen auf dieselbe Weise benennen.

Es folgt hieraus, daß kein Beweis der Materialität des Menschen zugleich die Materialität der göttlichen Natur beweise. Wird immateriell so verstanden, daß es eine Substanz bezeichnet, welche Eigenschaften und Kräfte besitzt, die von denen der Materie wesentlich verschieden sind; so ist gegen den Ausdruck, wenn man ihn auf die Natur der Gottheit anwendet, gar nichts zu erinnern. Wird aber, sagt Priestley, im Sinne der neueren Metaphysik eine solche Substanz damit angedeutet, die durchaus keine Eigenschaft mit der Materie gemein hat, und selbst in gar keiner Relation zum Raume steht; so ist die Existenz einer solchen Substanz zu leugnen; weil jener Definition zufolge das göttliche Wesen von aller Verbindung mit der Welt, und von allem thätigen Einflusse auf dieselbe, der doch nicht geleugnet werden kann, abgeschnitten wird. Wir mögen inzwischen Ausdrücke brauchen, welche wir wollen, um die göttliche Natur zu bezeichnen; so kommen wir doch damit einem angemessenen Begriffe von ihr um nichts näher. Gott ist und muß immer für uns bleiben der Unbegreifliche, der Gegenstand unserer tiefsten Ehrfurcht nnd Anbetung. In Vergleichung mit Ihm sind alle andere Wesen — nichts und weniger als nichts; Er erfüllt Alles in Allem und ist Alles in Allem.

Ueberdem, bemerkt Priestley, sey der von ihm aufgestellte Materialismus gar nicht von der gröberen Art; die Materie erscheint hier nicht als des Verstandes und Willens durchaus unfähig; und so sey die Uebertragung jenes nicht bloß auf einen endlichen, sondern auch auf einen unendlichen Geist nicht so anstößig, wie sie den Anhängern der gewöhnlichen

Vors

Vorstellungsart vorkomme. Was wir an der Gottheit verehren, sind die Eigenschaften der höchsten Weisheit, der Allmacht, der unendlichen Güte, der alles regierenden Vorsehung. Wie nun auch das Wesen beschaffen seyn möge, dem diese Eigenschaften zukommen, so muß es doch gleich ehrwürdig seyn, wir mögen es materiell oder immateriell nennen; indem es nicht die Substanz ist, als von welcher wir überall keine Ideen haben, sondern die Eigenschaften es sind, die den Gegenstand unserer Betrachtung und Verehrung ausmachen. Wir vermögen von Gott nichts weiter zu erkennen, als seine unendliche Weisheit, Macht und Güte. Von diesen empfinden wir die Wirkungen in jedem Augenblicke unsers Lebens; aber es ist uns unmöglich, die Substanz wahrzunehmen, welcher jene Eigenschaften angehören; unsere Erkentniß davon kann möglicherweise nur hypothetisch seyn; und wenn Jeder nur darauf achtet, daß seine Ideen von Gott mit den bekanten Attributen desselben zusammenstimmen, so sind sie gleich unschuldig.

Man hat von der Materie behauptet, daß sie der Selbstthätigkeit schlechthin unfähig sey, weil immer eine Bewegung eine andere voraussetzt, die wir als die Ursache von jener annehmen müssen. Allein wir können aus demselben Grunde schließen, daß der von uns sogenannte Geist auch keine Selbstthätigkeit habe; denn jede Idee uud überhaupt jede Determination des menschlichen Geistes setzt eine andere Idee oder eine körperliche Sensation voraus, durch welche sie verursacht wird; und wenn wir nach dem, was in unserm Bewußtseyn vorgeht, urtheilen, so ist der Geist gerade so wenig selbstthätig, wie der Körper.

per. Von dem Ursprunge aller Bewegung oder Thätigkeit haben wir eigentlich gar keinen Begriff, und die Schwierigkeit wird gar nicht gehoben und auch nicht verringert, wenn man jenen Ursprung von der Materie in den Geist versetzt, und eben so wenig wird sie vermindert, wenn man ihn von einem erschaffenen auf ein unerschaffenes Wesen überträgt.

Wir wissen, es müsse eine erste Ursache seyn, weil wirkliche Dinge vorhanden sind, und doch nicht ohne eine erste Ursache hätten vorhander seyn können, und weil die secundaren Ursachen uns nothwendig auf eine erste leiten. Aber von dem Daseyn der ersten Ursache, deren Wirkungen wir nur kennen, wissen wir nichts, und verlieren uns ganz in der Speculation über dieselbe. Wir können jedoch sagen, daß die Speculation darüber bloß dieselben und keine größere Schwierigkeiten hat, wir mögen uns den Geist materiell oder immateriell vorstellen. Im Gegentheile hat das System des Materialismus unstreitig den Vortheil, daß es von einer anderen Schwierigkeit gänzlich befreyt ist, nehmlich: wie eine immaterielle Substanz auf die Materie wirken könne? Eine Schwierigkeit, die Priestley für eine absolute Unmöglichkeit hält nach den Begriffen, die gewöhnlich mit Materie und Geist verbunden werden. Die Idee von der reellen Allgegenwart Gottes verträgt sich ebenfalls eher mit dem Materialism, als mit dem Begriffe eines Wesens, das in gar keiner Relation zum Raume steht, und daher eigentlich nirgends existirt.

Priestley behauptet sogar, daß auch die heiligen Schriftsteller keinesweges den Immaterialismus

von der göttlichen Natur lehren. Sie sagen, Gott sey ein Geist, aber sie verstehen hierunter bloß eine unsichtbare Kraft. Was uns die Bibel von Gott lehrt, ist, daß er alle Dinge erschaffen habe; daß Er Alles weiß und erkennt; daß Er überall gegenwärtig ist, und Alles regiert; daß Er ohne Anfang und Ende und unveränderlich ist. Mehr als dieses erfahren wir von der Natur Gottes nicht.

Da überhaupt die Zeugnisse der heiligen Schriftsteller von den positiven Theologen und auch den Philosophen benutzt werden, um die Immaterialität sowohl der menschlichen Seele, als der Gottheit zu bestätigen; so hat sich Priestley vorzüglich Mühe gegeben, aus jenen gerade das Gegentheil darzuthun, und zu zeigen, daß die positive Theologie vielmehr die materialistische Hypothese, als das Gegentheil voraussetze. Diese seine Untersuchung, eben weil sie das Gegentheil der hergebrachten Vorstellungsart zum Resultate hat, und beym ersten Blicke sehr paradox scheint, ist überaus merkwürdig, und verdient eine genauere Erörterung, wobey ich nur das weglassen will, was lediglich auf die positive Theologie und nicht auf die Philosophie Beziehung hat. Man sagt, daß die Offenbarung den Immaterialismus lehre; aber wie und wo lehrt sie ihn denn? Dieser Gegenstand ist so wichtig, daß man glauben sollte, die heiligen Schriftsteller würden sich in der Geschichte der Schöpfung des Menschen, des Ursprungs seiner Sterblichkeit, in der Lehre von der Auferstehung, völlig bestimt und deutlich darüber erklärt haben. Dennoch beobachten sie nicht nur ein sehr auffallendes Stillschweigen über den Immaterialism; sondern äußern auch Manches, was uns bewegen muß, ihnen eine

ganz entgegengesetzte Vorstellungsart beyzulegen, wenige Stellen der Bibel ausgenommen, die man nach P's Meynung falsch übersetzt und verstanden hat, und die mit dem Sinne und Geiste der meisten übrigen Stellen in einem offenbaren Widerspruche stehen.

Gott schuf nach der Bibel den ersten Menschen aus einem Erdenkloße, blies ihm einen lebendigen Odem ein, und so bekam der Mensch eine lebendige Seele. Bloß der lebendige Odem macht hier den Unterschied zwischen der irdischen Form des menschlichen Körpers und dem vollendeten lebenden Menschen. Was war nun jener lebendige Odem? Daß er ein immaterielles Princip sey, davon ist gar nicht die Rede, und es läßt sich auch gar nicht aus den Worten der Schöpfungsgeschichte des Menschen in der Bibel folgern. Eben so wenig komt in der Erzählung der Bibel vom Ursprunge der Sterblichkeit des Menschen ein Datum für den Immaterialism vor; vielmehr das Gegentheil. In dem Urtheilsspruche Gottes über Adam nach dem Sündenfalle heißt es: Im Schweiße deines Angesichts sollst Du dein Brodt essen, bis Du wieder zu der Erde zurückkehrst, von der Du genommen warst; denn Du bist Erde, und sollst zu Erde werden. Das ganze alte Testament redet immer von der Sterblichkeit des Menschen überhaupt, und nicht des Körpers insbesondre. Endlich ist die Lehre des Christenthums von der Auferstehung mit dem Immaterialissmus unverträglich. Diese, die den Christen als das Ziel aller ihrer Hoffnungen vorgestellt wird, ist dabey ganz überflüssig, und sogar nicht einmal wünschenswerth, weil die Tugend eines Geistes natürlicherweise eine viel vollkommnere Belohnung außerhalb dem Kör-

per

per empfangen würde. Die Lehre der Schrift, daß die moralische Vergeltung für die Handlungen der Menschen im gegenwärtigen Leben erst nach der allgemeinen Auferstehung statt finden werde, wird von sehr vielen Theologen angenommen, die doch nicht dahin gebracht werden können, die Immaterialität der Seele aufzugeben. Was haben denn diese Theologen für einen Begriff von einer immateriellen Seele, die Jahrtausende ohne irgend eine Idee oder Sensation existirt? Eine solche Existenz ist gerade so gut, als ob die Seele gar nicht existirte; so wie die Existenz der Materie aufgehoben wird, wenn man ihr die Ausdehnung nimt. Wird die reale Fortdauer der Seele nach dem Tode behauptet, und doch auch zugleich, daß alles Denken aufhöre, so behauptet man mehr um der Hypothese, als um eines wirklichen Nutzens willen. Diejenigen, welche keine Auferstehung annehmen, wohl aber einen moralischen Vergeltungszustand unmittelbar nach dem Tode, und deßwegen auch die Immaterialität der Seele glauben, haben doch einen vernünftigen Grund für den Immaterialismus, weil sie die Seele dadurch von der Katastrophe zu befreyen wähnen, welche den Körper durch den Tod trifft. Aber wie Christen, denen die Lehre von der Auferstehung ein Hauptartikel des religiösen Glaubens ist, den Immaterialismus so eifrig vertheidigen können, und nicht im Gegentheile diese Vorstellungsart überflüssig, und selbst ihrem Systeme nachtheilig erkennen, ist nicht so leicht zu erklären. Die Auferstehung hat erst alsdenn einen vernünftigen Grund, wenn gleich nach dem Tode des Körpers alle Thätigkeit der Seelenkräfte aufhört; und man ist berechtigt, hieraus zu folgern, daß die Seele nicht jenes vom Körper so unabhängige Wesen ist, für welches sie gewöhnlich gehalten wird. Nach dem christlichen

Systeme ist der Körper für alle Vorstellungen und Thätigkeiten der Seele nothwendig; und wenn dieß der Fall ist, warum sollte diese nicht auch in Ansehung ihrer Existenz von jenem abhängig seyn? Oder bestimter: Warum sollte nicht das Denkvermögen ein Vermögen des Körpers seyn, und eine von diesem verschiedene Seele gar nicht existiren?

Man hat hiergegen eingewandt, daß, wenn die Seele nicht die natürliche Fähigkeit habe, den Körper zu überleben, oder, wenn sie durch den Tod unvermeidlich zerstört wird, alsdenn die Auferstehung, da sie sich auf etwas nicht Existirendes bezöge, die Auferstehung von Nichts seyn werde, d. i. an sich selbst unmöglich sey; folglich die Auferstehung die unmittelbare Fortdauer der Seele nach dem Tode und also auch ihre Geistigkeit nothwendig erfodere.

Es ist wahr, erwiedert Priestley, daß das Denkvermögen nothwendig eine Substanz als ein organisirtes System, dem es inhärirt, voraussetzt. Wenn aber das Denkvermögen nothwendig mit dem Leben verbunden ist, so ist zur Wiederherstellung aller Kräfte und Vermögen des Menschen nichts erfoderlich, als die Wiederherstellung des Körpers, von welchem kein Theil verloren gehen kann, in den Zustand des Lebens. Man findet in allen Stellen der Bibel, wo der Zustand des Menschen im Tode geschildert wird, keine Spur von Empfindung, Genuß oder Gedanke; im Gegentheile sie enthalten solche Erklärungen, wodurch diese gänzlich ausgeschlossen werden. Es scheint freylich, daß Christus sich zuweilen des Ausdrucks Seele bedient, um damit ein vom Körper verschiedenes Wesen zu bezeichnen. Aber wenn er dieß wirklich that, was Priestley für ungewiß hält,

so

so mag er sich darin nach der herschenden Meynung seines Zeitalters bequemt haben; so wie er den Ausdruck einer Besitzung durch böse Geister von Rasenden gebraucht, und selbst zu diesen so spricht, als ob sie durch böse Geister getrieben würden, wiewohl er zuverlässig nicht an die Existenz derselben glaubte.

Er sagt inzwischen doch einmal: "Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib tödten, aber nicht die Seele zu tödten vermögen; sondern fürchtet euch vielmehr vor dem, der beydes, Leib und Seele, verderben kann in der Hölle." Wenn wir gleichwohl auf die einstimmigen Aussprüche in der heiligen Schrift, und namentlich auf die Reden und Parabeln des Erlösers genauer achten; so findet die Strafe in der Hölle nicht eher, als nach der Auferstehung statt. Die Meynung Christi kann also nur seyn, daß Menschen bloß in diesem Leben Gewalt über uns haben; aber Gott in dem künftigen Leben; und unter der Seele wird von ihm nichts anders als das Leben überhaupt verstanden. Hätten die heiligen Schriftsteller wirklich die Idee von der Seele gehabt, als einem wesentlich vom Körper verschiedenen, unabhängigen, und immateriellen Principe im Menschen; so würden sie doch wohl irgend einen Gebrauch derselben in ihren Argumenten für die Existenz eines künftigen Lebens gemacht haben. Aber es ist merkwürdig, daß wir gar kein solches Argument im ganzen Neuen Testamente antreffen. Der Apostel Paulus, obgleich er sich weitläufig über diesen Gegenstand äußert, und an Griechen schrieb, bey denen die Lehre des Plato bekant und in Ansehn war, gründet doch sein Argument lediglich auf das Versprechen Gottes durch Christus,

welches dieser durch seine Auferstehung von den Todten bestätigt habe. Wie kann aber von Auferstehung die Rede seyn, wenn die Seele den Körper überlebt, in völligem Genusse ihrer Geistesfähigkeiten ist, und folglich das eigentliche Subject der moralischen Vergeltung ausmacht? Was also dem Materialism vorgeworfen werden könte, daß die Unsterblichkeit und ein moralischer Vergeltungszustand nach dem Tode dabey wegfallen, und sonach der Sittlichkeit und Religion die kräftigsten Stützen und Triebfedern entzogen würden; das läßt sich ihm nur vorwerfen, wenn man von dem geoffenbarten Christenthume abstrahirt. Da dieses aber eine allgemeine Auferstehung und eine moralische Vergeltung für die Handlungen in diesem Leben, welche nach derselben statt haben wird, lehrt; so ist nicht nur jener Vorwurf gegen den Materialism gänzlich gehoben; sondern dieser ist sogar mit der Auferstehungslehre allein verträglich, was das System des Immaterialismus nicht ist, als welches der Auferstehung allen Grund und Zweck entzieht.

Priestley hat unstreitig das Verdienst, das Verhältniß, worin die Lehre des positiven Christenthums von der Auferstehung der Leiber zum jüngsten Gerichte mit den philosophischen Begriffen von der Immaterialität der menschlichen Seelen steht, in ein helleres Licht gesetzt, und größere Aufmerksamkeit darauf erweckt zu haben. Mit der Auferstehungslehre scheint sich allerdings der Materialismus besser, als der Spiritualismus, zu vertragen; obgleich Priestley darin viel zu weit geht, und sehr leicht seines Irrthums überführt werden kann, wenn er eben jener Lehre wegen Christum und die heiligen Schriftsteller für Materialisten erklärt, und alle Stellen der Bibel, in welchen

von

von dem Seelenprincipe geredet wird, zu Gunsten des Materialismus deutet. Indessen ist es doch nur die positive christliche Theologie, die den Materialism annehmlicher macht, sofern derselbe die Auferstehungslehre begründet; für die Philosophen, die bloß aus Vernunft und Erfahrungsgründen raisonniren, gewinnt dieses System dadurch nichts.

Die meisten Argumentationen Priestley's für den Materialism sind vornehmlich gegen die Schriften seiner Landsleute, namentlich Baxter's und Wollaston's, in denen die Geistigkeit der Seele vertheidigt war, gerichtet. Es ist auch nicht zu leugnen, daß er die Schwäche mancher von diesen gebrauchter Beweisgründe für den Immaterialismus scharfsinnig aufgedeckt, manche Schwierigkeiten, welche mit dieser Vorstellungsart verbunden sind, mehr hervorgehoben, und dagegen Schwierigkeiten, die man gewöhnlich beym Materialism zu finden meynt, weggeräumt, oder als minder bedeutend gezeigt habe, als sie gehalten zu werden pflegen. So lenkt er unter andern mit Recht die Aufmerksamkeit darauf, daß beym Spiritualism die Art der Existenz der Seele im Körper, ihre Harmonie mit demselben in der gegenseitigen Wirksamkeit, die Art ihrer Präexistenz vor der Verbindung mit dem Körper, die Möglichkeit der Erkentniß äußerer Gegenstände nach dem Tode des Körpers, die Natur und die Schicksale der Thierseelen, unbegreiflich seyen: Schwierigkeiten, welche alle beym Materialism wegfallen. Auch auf das Argument gegen den Materialism, daß Gott ebenfalls für materiell angenommen werden müsse, wenn die Seele materiell seyn solle, antwortet er sehr richtig, daß die Natur Gottes unergründlich und nicht mit endlichen Wesen

in Vergleichung zu stellen sey, also auch über die Materialität oder Immaterialität jener gar nichts entschieden werden könne. Daß er geneigt ist, die Materialität Gottes anzunehmen, weil dieser sonst in keiner Beziehung zum Raume stehen, und folglich von der Weltregierung abgeschnitten seyn würde, ward durch seine irrige Meynung vom Raume verursacht, den er für die schlechterdings nothwendige Bedingung aller Existenz, auch der göttlichen, hielt.

Auf der anderen Seite lassen sich aber nicht nur manche der von ihm angefochtenen spiritualistischen Argumente sehr gut weiter gegen ihn vertheidigen, und selbst die Schwierigkeiten beym Spiritualism, deren er erwähnt, so heben, daß dieser nicht dadurch unmöglich gemacht wird; sondern auch seine eigenen Gründe für den Materialism sind nicht so bündig, daß sie diesen hinreichend bewiesen. Die Art der Existenz eines geistigen Wesens kann nur gedacht, nicht angeschaut werden, weil die Anschauung nothwendig unter der Bedingung des Raumes und der Zeit steht, und die geistige Existenz von Raum und Zeit unabhängig ist. Daraus, daß wir beym Spiritualism die Präexistenz der Seele, die Möglichkeit ihrer Harmonie mit dem Körper, die Möglichkeit der Erkentniß äußerer Gegenstände nach dem Tode, die Natur und das Schicksal der Thierseelen nicht begreifen können, folgt nicht, daß die Geistigkeit der Seele unmöglich sey. Im Grunde sind auch beym Materialism Leben und Geist eben so unerklärlich; sie sind qualitates occultae in der Natur; sie existiren und wirken; aber das Wie dieser ihrer Existenz und Wirksamkeit ist unbegreiflich. Priestley glaubte dadurch für den Materialism viel gewonnen zu haben, daß er die gangbare

Mey-

Meynung von der Trägheit der Materie widerlegte, und dieser die thätigen Kräfte der Anziehung und Abstoßung als wesentliche Eigenschaften vindicirte. Allein er bedachte nicht, daß man die Trägheit der Materie bisher nur unrecht verstanden habe, indem freylich die Materie, sofern sie ihren Ort behauptet, zugleich anzieht und abstößt, nicht träge genannt werden kann; daß aber gleichwohl alle Kräfte der Materie sich nur auf äußere Verhältnisse beziehen, und es ihr an einem innern Principe der Selbstthätigkeit durchaus gebricht; daher alle Materie leblos ist, und in diesem Sinne träge genannt werden kann; diese ihre Lebloſigkeit oder Trägheit aber sich damit gar nicht vereiuigen läßt, daß sie doch das Princip des Lebens, Empfindens, Denkens und Wollens seyn soll. Priestley gab zu, daß die Materie zu ihrer Bewegung immer eines äußern Grundes bedürfe; er glaubte dasselbe aber auch von der Thätigkeit der Seele behaupten zu können, als welche ebenfalls immer äussere Determinationen voraussetze, die zuletzt sich in die Gottheit verlören; eine Behauptung, die mit seinem deterministischen Systeme zusammenhieng, welches ich gleich hernach genauer darstellen werde. Die meisten übrigen materialistischen Argumente, die Priestley vorgebracht hat, beweisen nichts mehr, als daß der Körper in dem gegenwärtigen Leben ein nothwendiges Organ und Vehikel der Seele sey; allein sie beweisen keinesweges die gänzliche Identität der Seele mit dem Körper.

Wenn der Mensch überhaupt ein bloß materielles Wesen ist, so ist hiervon eine nothwendige Folge, daß er alsdenn auch ein bloß mechanisches, d. i. den Gesetzen des Mechanismus der Natur unterwor-

nes Wesen sey. Die Lehre von der Freyheit des Menschen steht daher zum Materialism in der engsten Beziehung; läßt sich jene beweisen, ist dieser eben dadurch widerlegt, und wer also diesen beweisen will, muß jene widerlegt haben. Priestley hatte aus diesem Grunde beschlossen, seinen Untersuchungen über Materie und Geist auch eine Abhandlung die Freyheit betreffend anzuhängen, worin er vorzüglich die Einwürfe prüfen wollte, die gegen den Determinismus davon hergenommen werden, daß man Menschen wegen ihrer Handlungen lobt oder tadelt, belohnt oder bestraft: Thatsachen, die dem Determinismus geradezu widerstreiten und die Freyheit nothwendig voraussetzen, also auch begründen. Das damals erschienene vortreffliche Werk des Dr. Price über die Principien der Moral bewog Priestley, auch die Vorstellungsart dieses Philosophen von der Freyheit seiner Prüfung zu unterwerfen; er gerieth eben hierdurch in eine Discussion über die Natur des Willens, und so entstand die weitläufigere Schrift: The doctrine of philosophical necessity illustrated *), die er jedoch als Anhang zu den Disquisitions on matter and spirit herausgab. Uebrigens erklärt Priestley selbst seine Untersuchung für nicht vollständig und die Materie erschöpfend; er will sich bloß über solche Puncte verbreiten; auf die er glaubt ein neues Licht werfen zu können, und verweist seine Leser zugleich auf die Werke Hume's, Hartley's, und des Lord Kaims. Priestley ist ein so überzeugter Determinist, daß

er

*) The doctrine of philosophical necessity illustrated, being an Appendix to the Disquisitions relating to matter and spirit, with an answer to the *Letters on Materialism and on* Hartley's *theory of the mind*; London 1777. 8.

er sich höchlich wundert, wie das entgegengesetzte System unter vernünftigen Leuten noch so viele Anhänger finden könne, da doch, wie er meynt, der Determinismus von mehrern talentvollen Schriftstellern auf das einleuchtendste und gründlichste erwiesen worden sey. Er vermuthet, daß bloß gewisse Folgerungen, die sich aus dem Determinismus ergeben, bey der ersten Bekantschaft für Viele zu abschreckend seyen, und hat sich deßwegen auf eine genauere Beurtheilung dieser Folgerungen eingelassen, um zu zeigen, daß sie nicht so bedenklich seyen, wie Viele wähnen.

Der Streitpunct über Freyheit oder Nichtfreyheit wird von Priestley folgendermaßen bestimt: Der Mensch hat alle Freyheit, oder alles Vermögen, was an sich selbst möglich ist, und worauf sich die Ideen der Menschen im Allgemeinen nur immer erstrecken, nehmlich das Vermögen, zu thun, was ihm beliebt, in Beziehung nicht nur auf die Thätigkeiten des Geistes, sondern auch auf Bewegungen des Körpers, ohne daß er hierin durch ein fremdes äußeres Princip beschränkt würde. So kann Jeder seinen Ideen eine beliebige Richtung geben, die Gründe für und wider einen Satz oder eine Maaßregel erwägen, gehen wohin er will, u. w. Hingegen die Freyheit, unter denselben Umständen (mit Inbegriff des Geisteszustandes und der Ansicht der Objecte) auf eine verschiedene Weise zu handeln, hat der Mensch nicht; oder, wie sich Priestley auch ausdrückt: Es giebt ein bestimtes Naturgesetz, den Willen betrffend sowohl, als alle übrigen Kräfte des Geistes und der natürlichen Dinge überhaupt; und folglich wird der Wille niemals determinirt, ohne irgend eine wirkliche oder

scheinbare Ursache außer ihm, oder ein Motiv der Wahl; so daß jeder Willensentschluß nach einer Regel durch etwas Vorhergehendes bestimt ist. Diese beständige Determination des Geistes nach den Motiven, welche sich derselbe vorstellt, ist es, die er nothwendigen Determinismus nennt, welchem der Mensch unterworfen sey. Wird dieser als Factum zugestanden, so herscht ein nothwendiger Zusammenhang zwischen allen vergangenen, gegenwärtigen und künftigen Dingen in der intellectuellen und in der physischen Welt; so daß nach den bestehenden Naturgesetzen keine Begebenheit sich hätte anders ereignen können, als sie sich ereignet hat oder wirklich ereignet, und der ganze Lauf der Dinge das ist, was der Absicht seines Urhebers gemäß er seyn sollte.

Die Gründe, welche Priestley für den Determinismus beybringt, sind im Wesentlichen diese: 1) Es ist ein allgemeines und unleugbares Naturgesetz, daß dieselben Wirkungen unabänderlich aus denselben Ursachen entspringen. Hieraus fließt, daß auch dieselbe Determination des Willens nothwendig auf denselben Zustand des Geistes und dieselbe Vorstellung der Dinge erfolgen müsse; und es ist unmöglich, daß eine Willensdetermination anders seyn könte, als sie bey denselben Umständen war. Das Benehmen eines Menschen während seines Lebens wird also bestimt durch den Urheber seines Daseyns, der in die Umstände ihn versetzte, in welchen er sich zuerst fand. Diese brachten den ersten bestimten Willensentschluß hervor, der die ganze übrige Reihe der Willensthätigkeiten, den Umständen gemäß, welche jener veranlaßte, oder welche zufällig eintraten, nach sich zog. Es ist unbegreiflich, wie Jemand die nothwendige Verkettung von

Ursa-

Ursachen und Wirkungen annehmen, und doch die philosophische Freyheit im Gegensatze mit der philosophischen Nothwendigkeit behaupten könne.

2) Durch die Behauptung der Freyheit wird die göttliche Allwissenheit und Vorsehung aufgehoben, und auch der geoffenbarten Religion, sofern sie auf der Möglichkeit und Wirklichkeit der Weissagungen beruht, eine Hauptstütze entzogen. Es ist unmöglich, daß eine freye d. i. zufällige Handlung von der Gottheit vorausgewußt, und also durch die Vorsehung Rücksicht darauf genommen werden könne. Die Erkentniß im Voraus erfodert ein Object, welches im Falle eines freyen Handelns nicht existirt, und folglich auch nicht als existirend erkant werden mag. Nun zeigt aber doch die ganze Geschichte der Offenbarung, daß jede Determination des menschlichen Geistes von der Gottheit mit Gewißheit vorher erkant werde.

3) Wenn Jemand wählt oder einen Entschluß faßt, so kommen allemal zwey Umstände dabey in Betrachtung: a) die vorhergehende Disposition des Geistes in Hinsicht auf Liebe oder Haß, Billigung oder Misbilligung gewisser Objecte; und b) die dermaligen Vorstellungen von Gegenständen, auf welche sich die Wahl oder der Entschluß bezieht. In diesen beyden Umständen liegen allemal die Ursachen oder Motive sowohl der Wahl als des Entschlusses. Eben diese bestimmen auch alle Deliberationen. Die stärkern Motive oder Gründe sind stets die entscheidenden. Selbst die eifrigsten Vertheidiger der metaphysischen Freyheit können doch den wirklichen Einfluß der Motive auf den Geist nicht leugnen, oder wenn sie es thun, so stehn sie mit aller Erfahrung im

Wider-

Widerstreite, und machen sich auch einer Ungereimtheit schuldig. Sie nehmen an, daß Motive, z. B. Neigung oder Abneigung, zuweilen den Willen bestimmen und zuweilen nicht, und daß in dem letzten Falle der Wille sich selbst bestimme. Allein mit dieser Selbstbestimmung des Willens ist entweder gar kein deutlicher Begriff verbunden, oder es liegt in dem Begriffe eine Absurdität: daß nehmlich eine Determination des Willens, die doch offenbar eine Wirkung ist, ohne alle Ursache statt finde. Werden alle Motive, oder alles, was unter diesen Begriff fällt, von der Einwirkung auf den Willen abgeschnitten, so bleibt in der That gar nichts übrig, was eine Determination hervorbringen könte. Daß der Wille zuweilen durch Motive determinirt werde und zuweilen nicht, ist eben so, als daß eine Wagschale sich senke zuweilen durch ein Gewicht, und zuweilen durch keines; beydes ist gleich ungereimt.

4) Die Vertheidiger der Freyheit, und unter diesen auch Price, berufen sich auf das Bewußtseyn derselben, das eben so unmittelbar evident ist, als daß wir denken oder existiren. Zwischen den Motiven und den Willensentschlüssen, sagen sie, ist kein nothwendiger physischer Zusammenhang; jene geben die Gelegenheit, uns in Thätigkeit zu setzen; aber sie bewirken nicht selbst und unmittelbar diese Thätigkeit.

Allein auch Price, erwiedert Priestley, und die eben so wie er raisonniren, sind, ohne es selbst zu bemerken, Necessarianer, und nur den Worten nach Sachwalter der Freyheit. Alles, dessen sich der Mensch bey einer Wahl bewußt seyn kann, ist, daß das Eine wünschenswürdiger, der eine Entschluß vorzüglicher sey, als der andere; und daß

gleich-

gleichwohl nichts hindert, den einen oder den andern vorzuziehen, oder auch gar keinen zu wählen. Nun existirt aber für jeden Entschluß irgend ein Grund in dem vorhergehenden Geisteszustande des Menschen, oder in seiner gegenwärtigen Ansicht der Dinge, und der in dem Momente stärkere Grund wird immer die Wahl entscheiden, auch wenn wir uns dieses Grundes selbst an sich nicht deutlich bewußt seyn sollten. Wir setzen auch im Urtheile über unsere eigene, und über Handlungen Anderer einen solchen Grund voraus, und können uns gar nicht denken, daß wir oder Andere ohne allen, wenn auch nur scheinbaren, Grund gehandelt haben. Spricht man von einem Handeln aus ganz freyer Willkühr, so nimt man diesem Ausdruck niemals in seinem strengen metaphysischen Sinne für eine Willkühr, die gar nicht unter dem Einflusse irgend eines Motivs steht; sondern der Sinn ist: Daß Jemand hier aus Eigenwillen handle, und sich keine Beschränkung von Andern gefallen lasse, eben weil hier sein Motiv ist, seine Freyheit und Unabhängigkeit zu zeigen, was im geringsten noch nicht heißt: ohne alles Motiv handeln. Das Bewußtseyn der Freyheit ist daher bloß ein zweydeutiger Ausdruck, der nichts für die philosophische oder metaphysische Freyheit beweisen kann; sondern, richtig verstanden, vielmehr den nothwendigen Einfluß von Motiven auf die Determination der Wahl andeutet.

5) Price hatte sich auch darauf berufen, daß die Freyheit der praktischen Tugend wesentlich nothwendig sey. Ein Wesen, das überhaupt nicht selbstständig handeln kann, kann weder tugendhaft noch lasterhaft handeln. Ist es aber wahr, daß Jemand selbstständig handelt, so muß er auch selbst die Ursache

sache der Handlung seyn, und nicht nothwendig zum Handeln determinirt werden. Determination erfodert eine determinirende Ursache. Ist diese Ursache der Handelnde selbst, so ist er frey. Ist er es nicht, so ist es nicht seine Determination, d. i. er ist nicht der Determinirende, sondern das Motiv ist es. Wer fühlt nicht den Widerspruch in der Behauptung: Jemand determinire sich freywillig und doch nothwendig?

Priestley meynt, daß dieses Raisonnement auf einem Misverständnisse beruhe. Man lobt Jemanden wegen eines tugendhaften Entschlusses, und tadelt ihn wegen einer bösen Wahl; aber es macht hier in gar keinen Unterschied, ob man sagt, daß die eigentliche Ursache seiner Handlung das Motiv, oder er selbst durch das Motiv bewogen gewesen sey; weil beyde zu der Handlung nothwendig sind, und Jemand, der ohne alles Motiv handelt, überhaupt nicht als Gegenstand des Lobes oder Tadels, der Belohnung oder Strafe, betrachtet werden kann. Es bleibt demungeachtet immer mein Wille, was ich auch für ein Motiv habe, durch welches ich will, soferne das Wollen in meinem Geiste statt findet.

Den Unterschied zwischen einer moralischen und physischen Nothwendigkeit erklärt Priestley für gänzlich unnütz. Ist der Geist eines Menschen durch Natur oder Kunst so gebildet, daß er in allen Fällen sich für tugendhafte Entschlüsse entscheidet, und lasterhafte verwirft; ist die Wahl der Handlungen wirklich seine eigene, und nicht durch einen Andern bestimt; so lieben und achten wir seinen Charakter, und halten ihn der Belohnung werth. Der Fall wird keinesweges verändert, wir mögen annehmen, daß die Nothwendigkeit, nach welcher er handelt,

delt, eine physische oder moralische ist. Daß die metaphysische Freyheit der Tugend nicht wesentlich nothwendig ist, ergiebt sich auch noch aus Folgendem: Das Vermögen der Selbstbestimmung des Willens ist nach Price weder die Urtheilskraft, noch das Gewissen, noch ein Affect, noch eine Begierde, noch Hoffnung oder Furcht, noch irgend eine andere der Leidenschaften. Es ist der reine Wille unter gar keiner Leitung, gar keinem Einflusse. Von was für einem Werthe oder Nutzen aber kann solch ein Princip seyn? Angenommen, daß ein Handeln ohne alles Urtheil, Gewissen, Neigung, oder sonst ein Motiv möglich wäre; so könte doch die Selbstdetermination nichts weiter als eine bloß blinde Entscheidung seyn, die, wie der Fall von Würfeln, gut oder böse, günstig oder ungünstig, für uns seyn könte, und die uns auf keine Weise zu Lob oder Tadel, Verdienst oder Schuld berechtigte. Es läßt sich deßwegen gar nicht glauben, daß der Urheber des Menschen diesem ein für jeden nützlichen Zweck so ganz unbedeutendes Vermögen gegeben haben sollte, und noch dazu ein Vermögen von der Beschaffenheit, welches weder er selbst, noch irgend eine Weisheit und Kraft zu beschränken vermöchten. Durch die Behauptung der Freyheit wird auch dem größten und besten der Wesen alle Möglichkeit, sich um die Moralität des Menschen Verdienst zu erwerben, benommen; es ist dabey eine Ungereimtheit, Gott um Beförderung der Tugend anzurufen; weil eine Tugend, die uns von Gott so mitgetheilt wird, doch nicht Tugend heißen könte.

6) Der Haupteinwurf gegen den Determinism, welcher bey den Gegnern desselben immer das meiste Gewicht gehabt hat, ist, daß dadurch die Idee von

der moralischen Verantwortlichkeit verschwindet, und Belohnung oder Strafe ihren Grund oder Zweck verlieren. Um diesen Einwurf zu widerlegen, denkt Priestley zwey Kinder, deren eines (deterministisch) durch Motive zu seinen Handlungen bestimt wird; das andere indeterministisch; und sich selbst als Erzieher, der sie zur Tugend und Glückseligkeit leiten will. Es komt hier darauf an, daß die Kinder so handeln, wie es der Erzieher ihrem Besten zuträglich findet, sollten sie auch selbst die Gründe seiner Erziehung nicht immer einsehen. Wie wird der Erzieher also verfahren? Dem ersten Kinde, auf welches Motive Einfluß haben, wird er die Hoffnung der Glückseligkeit, und die Furcht vor dem Uebel einflößen, und es dadurch bewegen, seiner Vorschrift zu folgen. Es können andere Einflüsse eintreten, die den Willen des Kindes der Absicht des Erziehers zuwider determiniren; demungeachtet werden jene Motive nicht ganz verloren gehen, und ohne Wirkung bleiben; sie werden zum mindesten diesen Einflüssen entgegenwirken. Jedes Versprechen, jede Drohung, jede Belohnung, jede Strafe, wird hier dem Zwecke der Erziehung beförderlich seyn. Hingegen bey dem andern Kinde haben Motive auf den Willen keinen nothwendigen und gewissen Einfluß, und in allen den Fällen, wo sich die Freyheit unabhängig von dem Einflusse der Motive äußert, ist es völlig gleich, ob Versprechungen oder Drohungen, Belohnungen oder Strafen, seine Handlungen bestimmen oder nicht. Zu einem bestimten Charakter kann das andere Kind nie gelangen, weil bestimte Motive nie, wie bey dem ersten, eine bestimte Handelnsweise bey diesem bewirken. Wenn man nun das Verhältniß Gottes zu den Menschen sich auf eine ähnliche Art vorstellt, wie das Verhältniß jenes Erzie-

ziehers zu den beyden Kindern; so ist doch offenbar, daß Gott, um unsere größte Glückseligkeit hervorzubringen, uns so gebildet hat, daß Motive einen gewissen und nothwendigen Einfluß auf unser Gemüth haben, und daß es nicht in unserer Freyheit steht, ob wir uns durch Motive bestimmen lassen wollen oder nicht.

Priestley bedient sich noch eines andern Raisonnements, um darzuthun, daß Lob und Tadel, Belohnung und Bestrafung der Handlungen, eher in dem Determinism, als in dem entgegengesetzten Systeme, ihren Grund finden. Wenn wir Jemand wegen tugendhafter Handlungen preisen, so geben wir ihm zu erkennen, daß wir seine vortrefflichen Anlagen bewundern, vermöge deren gute Motive immer auf ihn einen unfehlbar wirksamen Einfluß äußern, und sein Betragen weder durch blinden Eigenwillen, noch durch fremde Autorität, noch durch Versprechungen oder Drohungen von der Pflicht abgewandt wird. Gesetzt ein Anderer verrichtet nach dem Freyheitssysteme eben dieselben tugendhaften Handlungen, ohne daß eine natürliche gute Anlage, oder ein gutes Motiv ihn determinirt hätte; so würde er nicht mehr ein schicklicher Gegenstand des Lobes seyn, auch wenn er thäte, was an sich selbst recht ist, als es die Würfel sind, durch deren zufälligen Wurf Jemand ein großes Vermögen gewinnt. Freylich war die Handlung recht; aber sie floß nicht aus einem guten Principe oder Motive, welches allein einen hinreichenden Grund zum Lobe hätte abgeben können. Wo also der Einfluß der Motive auf das Handeln gänzlich aufhört, da fällt der Grund zum Lobe oder Tadel weg, und ein Selbstbestimmungsvermögen, das unabhängig von allen Motiven wirkt, steht zum Lobe oder Tadel in gar keiner Beziehung.

Selbst eine ganze Reihe guter Handlungen ist dann gar kein Zeichen eines guten Charakters, der nur guten Motiven folgt, und es läßt sich daraus auch für das zukünftige Benehmen gar nicht schließen, daß es eben so gut seyn werde. Wollte man eine Freyheit annehmen, die einerseits durch Motive bestimt wird, andererseits doch auch sich selbst bestimt: eine Voraussetzung, zu welcher sich die meisten Indeterministen bekennen; so behauptet man Etwas, das mit sich selbst im Widerspruche steht. Wenigstens verdienen die Handlungen eines Menschen doch nur alsdenn Lob oder Tadel, wenn sie durch Motive, und nicht durch Freyheit, d.i. durch einen blinden Zufall, bestimt werden.

7) Die Indeterministen haben sich auch darauf berufen, daß das Gefühl der Reue ein Selbstbestimmungsvermögen erfodere. Priestley erklärt dieses Gefühl für eine Täuschung. Die Reue und Schaam entstehen, wenn wir finden, daß wir eine Disposition zum Laster haben, auf welche Motive zur Tugend in diesem oder jenem besondern Falle keinen Einfluß hatten. Erklären wir unser Handeln lediglich aus der Freyheit ohne alles Motiv; so verdienen die Handlungen, wie gezeigt worden, weder Lob, noch Tadel, und die Reue ist alsdenn eben so unbegreiflich als ungereimt. Jemand kann freylich, wenn er sich eine Handlung in seinem vorherigen Betragen vorwirft, sich einbilden, daß, wenn er wiederum in dieselbe Situation sich zurück versetzen könte, er anders handeln würde. Aber dieß ist denn doch immer nur Täuschung und nichts weiter. Wenn er sich strenge untersucht, und in allen den Umständen betrachtet, in welchen er war, so wird er zu seiner Ueberzeugung einsehen, daß mit derselben inneren Disposition des Geistes und

genau

genau mit derselben Ansicht der Dinge, welche er damals hatte, und mit Ausschließung aller andern Umstände, die er hernach durch Reflexion kennen lernte, er nicht anders handeln konte, als er handelte. Wird aber diese Ueberzeugung sein Gefühl der Reue mindern? — Im Geringsten nicht. Sie wird im Gegentheile es ihm noch deutlicher machen, sein damaliger Geisteszustand sey so schlecht gewesen, daß die lasterhafte Handlung unvermeidlich war. Und das Gefühl, welches er nun von diesem seinem traurigen Geisteszustande und der beunruhigenden Tendenz desselben bekomt, wird so auf ihn wirken, daß er künftig besser handelt, und sich eine bessere Gemüthsdisposition erwirbt; so daß bey einer ähnlichen Gelegenheit er nicht wieder dasselbe thut, was er vormals that. Dieß ist auch aller wahrhafte Vortheil, den Menschen möglicherweise aus dem Gefühle der Reue oder der sogenannten Gewissensunruhe ziehen können. Zur Bestätigung seiner Behauptung führt Priestley auch noch Stellen aus den Schriften Hume's, Searsch'ens, und des Lord Kaims an, welche im Wesentlichen dasselbe sagen.

8) Man könte einwenden, daß wenn Jemand vom Determinism fest überzeugt sey, er dadurch in Hinsicht auf sein Betragen bey den verschiedenen Ereignissen seines Lebens gleichgültig werden müsse, was offenbar der Moralität nachtheilig sey, und den Determinism als ein gefährliches System zeuge. Priestley antwortet: Allerdings wird dieß der Fall seyn, wenn seine eigenen Handlungen nicht nothwendig Glieder in der Kette der Ursachen und Begebenheiten sind, und wenn der gute oder schlechte Erfolg jener nicht im strengsten Sinne des Worts von ihm

selbst abhängt. Da aber hiervon das Gegentheil statt findet, so kann die Ueberzeugung, daß seine Bemühungen zur Beförderung seiner eigenen Glückseligkeit eine sichere und nothwendige Wirkung haben werden, anstatt ihn zur Nachlässigkeit und Gleichgültigkeit zu stimmen, ihn vielmehr anreizen, seine Kräfte mit verdoppeltem Eifer anzuwenden; und man muß doch auch zugeben, daß das Streben nach Glückseligkeit auf alle Systeme gleichen Einfluß habe. Weiß Jemand, sein Fleiß hat nach einem bestimten Gesetze in der Natur die und die wohlthätigen Folgen für ihn; sein Unfleiß die entgegengesetzten schädlichen; so wird eben dieß für ihn ein Sporn zum Fleiße seyn. In der That, sagt Priestley, macht das deterministische System jeden Menschen zum Schmidt seines eigenen Glücks; anstatt daß das Freyheitssystem, da es die nothwendige Kette der Ursachen und Wirkungen immer unterbricht, Ungewißheit in die Erwartung des Menschen von der Zukunft hineinbringt, und dadurch Gleichgültigkeit und Verzweiflung erzeugt.

9) Nach dem deterministischen Systeme stehen alle Menschen und Dinge in einer nothwendigen Verbindung mit einander; sie sind alle Theile jenes grossen und herrlichen Glückseligkeitssystems, und als solche sind sie auch mit dem Urheber dieses Systems in Verbindung. Die ganze Menschheit erscheint hier nur als Eine Familie, die Einen Gott und Vater hat, dessen Güte gegen sie unparteyisch und immer dauernd ist, der nichts verachtet was er geschaffen hat, und durch Wege, die uns unbekant sind, oft durch sehr wenig versprechende Methoden, für unsre größte Wohlfarth sorgt.

10)

10) Wird nach dem Determinismus der Unterschied zwischen natürlichen und moralischen Dingen ganz aufgehoben; so fallen die Laster der Menschen unter den Begriff der gemeinen Uebel, die auf einige Zeit Elend hervorbringen; allein gleich allen andern Uebeln in demselben großen Systeme zuletzt zu einem größern Guten als Mittel dienen. In diesem Lichte kann Alles ohne Unterschied auf die Gottheit zurückgeführt werden. Denn was sich in das Gute endigt, ist in philosophischem Sinne selbst gut. Inzwischen ist dieß eine Ansicht des moralischen Uebels, die, obgleich sie unschuldig und in der Speculation nützlich ist, doch kein weiser Mann auf sich wirken lassen wird; weil unser Verstand zu beschränkt ist, als daß er die Anwendung solcher Mittel zum Guten wagen könte, wenn auch ein Wesen von unendlicher Weisheit sie mit dem größten Nutzen anwendete. Das Laster bringt für uns kein Gut hervor, sondern Uebel in diesem und dem künftigen Leben und wahrscheinlich während unserer ganzen Existenz, sollte auch ein Gutes aus demselben in Beziehung auf das Universum hervorgehen. So lange die menschliche Natur daher ist, was sie ist, müssen wir das Laster, wie jedes andere Uebel und als das größte unter allen Uebeln fliehen, und die Tugend als das größte Gut wählen.

Priestley setzt hier voraus, daß Gott auch der Urheber der Sünde sey, wie er der Urheber aller Dinge ist; und diese Voraussetzung ist es eben, welche die Indeterministen den Deterministen vorwerfen, weil sie aus dem Systeme dieser nothwendig fließt, und doch mit den Begriffen der Vernunft von der Natur Gottes unverträglich ist. Indessen, meynt Priestley, jene Voraussetzung habe gar nicht zur

Folge, daß Gott selbst ein böses Wesen sey; denn es ist die Disposition des Gemüths und die Absicht, welche eine Handlung zur Sünde macht; wenn also die Gesinnungen und Absichten Gottes gut sind, so ist Alles, was er thut, moralisch gut. Es war eine böse Handlung, daß die Brüder Josephs diesen nach Aegypten verkauften, weil sie es aus Neid und Haß thaten; allein es war nicht böse in Gott, daß er dieses so anordnete; denn bey der Anordnung ward er nicht durch ein solches Motiv geleitet. Bey ihm lag ein gutes Motiv zum Grunde, das Leben vieler Menschen in der Zukunft zu erhalten, und den Joseph als Mittel für entfernte Zwecke der Vorsehung zu gebrauchen.

Mit Hume ist Priestley, ob er gleich in ihm einen der geistvollsten und scharfsinnigsten Vertheidiger des Determinismus anerkennt, doch in der Hinsicht unzufrieden, weil jener den Determinism so darstellte, daß daraus die anstößigen und unmoralischen Folgerungen flossen, die nothwendig ein Vorurtheil gegen das System erzeugen mußten, was diesem die Aufnahme beym philosophischen Publicum erschwerte oder gar ganz unmöglich machte. Hume behauptete *), daß nach dem Determinismus die menschlichen Handlungen überhaupt nicht moralisch schändlich seyn könten, da sie in einer so guten Ursache (der Gottheit) ihren Grund hätten; oder falls sie ja auf irgend eine Weise moralisch schändlich wären, so würde auch derselbe Vorwurf die Gottheit treffen müssen, die doch für ihren letzten Urheber gehalten werden muß. "Es ist nicht möglich, sagt eben dieser Philosoph in einer anderen Stelle seiner Versuche, deutlich zu erklären, wie die Gottheit die mittelbare Ursache aller menschlichen Hand-

*) Philosophical Essays p. 157.

Handlungen seyn könne, ohne zugleich der Urheber der Sünde und des Moralisch Schändlichen zu seyn." Priestley setzt auch diesem Raisonnement sein Hauptargument entgegen, daß es vornehmlich das Motiv oder die Absicht sey, mit welcher eine Handlung geschehe, wodurch die Moralität derselben bestimt werde. Menschen, die aus böser Absicht handeln, sind gewiß lasterhaft; aber wenn Gott auch die letzte Ursache ihrer schlechten Charakterdisposition ist, so ist er doch, weil er diese Disposition aus einer guten Absicht hervorbringt, um Gutes dadurch zu bewirken, nicht lasterhaft, sondern in diesem Betrachte ein gutes und heiliges Wesen. Man kann auch annehmen, daß die Gottheit Dinge zulassen mag (may adopt), die sie nicht um ihrer selbst willen (on their own account) gewählt haben würde, anderer Dinge wegen, mit welchen jene nothwendig verbunden waren. Wenn Gott das System der Dinge vorzog, in welchem das größere Uebergewicht auf Seiten der Tugend und Glückseligkeit ist, so ist seine unendliche Heiligkeit und Güte auf's evidenteste erwiesen, ungeachtet der Beymischung von Laster und Elend, welche in jenem enthalten ist. Setzt man eine solche nothwendige Verbindung des Guten und Bösen voraus, so konte auch das weiseste, heiligste und gütigste Wesen keine andere Welt wählen, und diese nothwendige Verbindung des Guten und Bösen in der gegenwärtigen Welt ist aus einer Menge von Beyspielen einleuchtend. So können nach den Grundgesetzen der Natur und nach der Natur der Dinge selbst große Tugenden nicht in einzelnen Menschen erzeugt werden oder existiren, außer in Verbindung mit großen Lastern in Andern; denn dieser Gegensatz ist es eben, welcher jene nicht allein hervorhebt, sondern sie sogar her-

vorbringt. Wie könte es Standhaftigkeit, hohen Muth, und tiefe Resignation in den Willen Gottes geben, Eigenschaften, welche die vortrefflichsten Charaktere bilden, wenn sie nicht durch einen Kampf mit Schwierigkeiten bewirkt würden, die sowohl aus der Ungerechtigkeit, Undankbarkeit, und Lastern Anderer aller Art, als aus äußerm Unglücke und Elende entspringen? Selbst aus der Eigenschaft der göttlichen Allwissenheit fließen dieselben Folgen. Wenn Gott alles vorher weiß, was geschieht, und es zuläßt, obwohl er ihm nach seiner Allmacht hätte zuvorkommen können; so ist dieß eben dasselbe, als wenn er es direct gewollt und verursacht hätte. Gott als der Zulasser und sonach als die Ursache des Uebels läßt sich daher nur in der Voraussetzung rechtfertigen, daß er sich desselben als eines Mittels zum Guten bediene; es ist gar keine weitere Theodicäe übrig; diese ist aber auch allein hinreichend. Sie hat überdem noch einen wesentlichen Vortheil in Ansehung der Glückseligkeit der Menschen überhaupt. Der Determinismus führt nothwendig zu dem Glauben an die möglich größte Glückseligkeit des Ganzen, weil die höchste Allgemeinheit der Güte Gottes angenommen werden muß. Er ist demnach auf keine Weise mit einem ewig dauernden Elende irgend eines Geschöpfes zu vereinbaren. Nach den Principien desselben müssen wir alle künftigen Uebel in demselben Lichte betrachten, wie die gegenwärtigen, als heilsame Mittel der Besserung, die sich zuletzt zum Guten endigen, und dieß stimt auch mit der Lehre der Schrift über gegenwärtige oder künftige Strafen völlig überein. Wenn also auch der Necessarianer die Vernichtung der Bösen zugeben könte, so wird er doch, weil alle Menschen, Gute und Böse, den Vortheil der Auferstehung genießen, und nach

der-

derselben kein Tod mehr, sondern eine gleiche Unsterblichkeit statt finden soll, sehr viel Grund zu dem Glauben an eine künftige ewige Glückseligkeit Aller haben, was eine sehr erhabne und schon itzt für den menschlichen Geist sehr erfreuliche Idee ist. Die Gründe, welche Priestley noch aus der heil. Schrift für den Determinismus anführt, und die Vergleichung der Calvinistischen Lehre von der Prädestination mit der seinigen von der philosophischen Nothwendigkeit will ich hier übergehen.

Priestley ward sowohl durch seinen Materialism, als durch den von ihm behaupteten Determinism, zumal da er beyde Vorstellungsarten für allein mit dem wahren Gelste des Christenthums verträglich erklärte, und auch aus den biblischen Büchern zu erweisen suchte, in eine neue lebhafte Streitigkeit verwickelt. Er ward zuerst von dem Verfasser der Letters on Materialism and on *Hartley's* theory of the mind angegriffen, jedoch nicht mit siegreichen Gründen. Gegen diesen vertheidigte er sich in einem Aufsatze, welcher der Doctrine of philosophical necessity illustrated angehängt ist.

Einen stärkern Gegner aber erhielt er an Price, der als Apologet seines von P. angefochtenen Moralsystems, soferne es auf die metaphysische Freyheit gegründet war, gegen ihn auftrat. Die interessante Correspondenz beyder Philosophen werde ich weiter unten noch näher berühren.

Auch John Palmer, dieser bekante Predisger, dem hernach sein Enthusiasmus für politische Freyheit ein Etablissement in Botanybay verschaffte, schrieb ein besonderes Werk, worin er die metaphysische Freyheit

heit gegen die vom Priestley vorgebrachten Argumente zu behaupten suchte. Er giebt zu, daß mit der Lehre von der Freyheit Schwierigkeiten verbunden sind, die sich vielleicht niemals zur völligen Befriedigung der philosophirenden Vernunft werden aufklären lassen; allein er behauptet auch, daß das Daseyn eines unabhängigen Selbstbestimmungsvermögens im Menschen zu den einleuchtendsten und wichtigsten Wahrheiten gehöre, die mit einer richtigen Idee von der göttlichen moralischen Weltregierung, und von der moralischen Verantwortlichkeit des Menschen unzertrennlich verknüpft sey. Wird vorausgesetzt, daß das ganze Betragen der Menschen ihr Leben hindurch von ihrem Schöpfer determinirt ist, und daß es auf ihrer Seite unvermeidlich ist, so zu handeln, (was Priestley's Lehre von der philosophischen Nothwendigkeit ausdrücklich enthält); so erscheint die Bestrafung der Menschen wegen ihrer Sünden eben so sehr der Gerechtigkeit und vollends der Güte Gottes als des höchsten Welturhebers und Weltregenten zuwider, als wenn Menschen deßhalb von Gott bestraft würden, daß sie nicht das Toben des Sturmwindes auf dem Meere gestillt, oder nicht einen Weg über ein Gebirge gebahnt hätten, das doch für sie ganz unübersteiglich war.

Auch befürchtet Palmer eine sehr gefährliche Tendenz des Necessarianismus als praktischen Principes. So viel Priestley sich bemüht hat, den Nutzen und die Wichtigkeit eines künftigen moralischen Vergeltungszustandes auch bey seinem deterministischen Systeme darzuthun; so werden doch die Menschen im Allgemeinen ganz anders durch dasselbe gestimt werden, als wie er meynt. Könten die Menschen im Großen wirklich nur jemals dahin gebracht werden, zu glauben,

ben, (ungeachtet dieses der Erfahrung gemäß nie der Fall war und seyn wird, was auch ein treffliches Argument ad hominem für die Freyheit abgiebt), daß sie nicht selbstthätige moralische Wesen seyen, oder nichts thun könten, was ihnen persönliche Schuld zuzöge; so würden sie sehr bald sich völlig zu dem Schlusse berechtigt halten, daß sie auch in keiner Beziehung Strafe verdienen könten, und folglich überall nichts in der Zukunft zu fürchten hätten. Die Apologie Palmer's für die Freyheit leidet nicht wohl weiter einen Auszug, weil sie die polemische Form, wiewohl einen bescheidnen Ton, hat, und die Raisonnements des Priestley Schritt vor Schritt verfolgt. Sie ist zum Theile auch mit Rücksicht auf die Correspondenz zwischen Priestley und Price über eben den Gegenstand abgefaßt, und kann zur Erläuterung derselben beytragen.

Bloß von dem, was Palmer zur Rechtfertigung des Arguments für die Freyheit aus dem unmittelbaren Bewußtseyn derselben sagt, will ich hier Einiges ausheben, da auch Price, welchem Palmer seine Argumentation mittheilte, dieser beygestimt hat.

Priestley hatte behauptet, daß der Mensch nie etwas wähle, oder sich nie zu einer Handlung entschließe ohne ein Motiv, oder einen Grund, und daß die Freyheit lediglich in dem Bewußtseyn bestehe, ohne äußere Hindernisse sich nach diesem oder jenem Motive bestimmen zu können, nicht aber in dem Bewußtseyn eines Vermögens, unabhängig von irgend einem Motive sich selbst zu bestimmen. Palmer antwortet: Zwischen dem Urtheile über ein Object oder Betragen, daß es etwa vorzüglicher sey, und der Wahl, welche nach jenem Urtheile getroffen wird; oder zwischen dem

Moti-

Motive und Grunde der Wahl, und dem Acte des Wählens selbst, ist ein sehr bestimter und wesentlicher Unterschied. In dem Urtheile verhält sich der Geist gänzlich passiv; dieses Urtheil aber ist nicht die Wahl, und kann auch keinen physischen Zusammenhang damit haben. Eine Wahl schließt allemal das Merkmal der Selbstthätigkeit in sich, und jede Selbstthätigkeit im eigentlichen Sinne schließt wiederum Freyheit in sich; sonst ist es nicht Selbstthätigkeit, sondern leidentliches Verhalten. Man kann immerhin eine Wahl der Vorstellung gemäß treffen, die man von einem Objecte hat; aber sofern man wählt, handelt man selbst; und wird keinesweges nothwendig zu der Wahl determinirt. Der richtige Ausdruck ist: Ein Mensch wähle es, seinem Urtheile oder seiner Begierde zu folgen, wirklich zu thun, was er zu thun geneigt ist. Die Indeterministen verlangen auch zur Freyheit nichts weiter, als was Priestley dazu verlangt, daß nichts einen Menschen in seiner Wahl hindere. Allein der letztere verbindet mit dieser Abwesenheit alles Hindernisses der Wahl einen jener selbst widerstreitenden Begriff. Wenn Jemand motivirt wird, und zwar nothwendig, eine gewisse Handlung zu wählen, so ist unstreitig ein Hinderniß der freyen Wahl da, das eben in der Necessitirung liegt, und damit ist auch die Freyheit, welche Priestley den Menschen zugestehen will, und worauf er die Möglichkeit und Zulässigkeit von Tugend und Laster, Belohnung und Strafe, gründet, aufgehoben. Also muß entweder der Mensch unbedingt als Maschine vorgestellt werden, wobey denn Tugend und Laster, Belohnung und Strafe, wegfallen; oder man muß eine mögliche selbstständige Wahl des Menschen, und mit dieser die metaphysische Freyheit zugestehen. Findet ein äußeres Hinder-

niß

niß der Wahl statt, so ist sich auch der Mensch der Freyheit nicht bewußt, und das Bewußtseyn der Freyheit ist demnach umgekehrt mit der Abwesenheit aller Necessitirung zur Wahl nothwendig verbunden. Motive und Gründe haben allerdings einen wesentlichen Einfluß auf unser Handeln; das kann und muß man dem Deterministen einräumen. Aber kann der Mensch nicht nach gewissen Motiven, guten oder schlechten, handeln, ohne nothwendig durch sie in seinem Betragen determinirt zu werden? Kann bey moralischen Handlungen, sie mögen beschaffen seyn, wie sie wollen, diese oder jene Motive haben, bey der Prüfung derselben irgend ein möglicher Grund der Billigung oder Misbilligung seyn, wenn wir uns nicht der Freyheit dabey bewußt sind, gar keine Idee einer freyen Wahl haben? Die Indeterministen unterscheiden scharf zwischen der Ursache der Wahl und der Veranlassung derselben oder dem Motive, auf welches der Wählende bey seiner Wahl Rücksicht nimt. Sehn wir hierbey auf den Geist und die thätige Kraft desselben, so ist er die Ursache der Wahl. Wir halten das Motiv niemals für die Ursache der Thätigkeit, sondern betrachten die Thätigkeit als in dem Geiste gegründet, als ein abgesondertes Vermögen an sich selbst, das sich unabhängig von einer physischen zwingenden Kraft des Motivs äußert; ob es gleich auf das Motiv so zu sagen Rücksicht nimt in seiner Aeußerung, d. i. in der Wahl, die es selbstständig trifft. Schreiben wir auf der anderen Seite die Wahl dem Motive, Urtheile, der Begierde als Ursachen zu; so machen wir das Motiv zur Ursache der Wahl, und schließen damit ein Vermögen der Selbstthätigkeit des Geistes gänzlich aus, was diesem doch dem unmittelbaren Bewußtseyn nach zukomt. Im gemeinen Leben und

Sprach-

Sprachgebrauche werden freylich oft von Menschen die Handlungen auf Motive als ihre Ursachen zurückgeführt; allein damit kann möglicherweise nichts Anders gemeynt seyn, als der Einfluß oder das Gewicht überhaupt, welches ein Motiv oder Grund in Beziehung auf die Handlung hatte; nicht aber, daß das Motiv als solches die einzige Ursache der Handlung war; denn dieß verträgt sich durchaus nicht damit, daß Handlungen gut oder böse, des Tadels oder des Lobes würdig sind.

Noch macht Palmer einen Unterschied zwischen moralischer Gewißheit der Handlungen und zwischen physischer Nothwendigkeit derselben. Mit moralischer Gewißheit läßt sich allerdings der Erfolg einer Handlung bey bestimten Motiven zu derselben annehmen; aber keinesweges als physisch nothwendig; denn der Mensch kann auch anders handeln, und eben darauf beruht seine Freyheit. Auch die Behauptung, daß Tugend und Laster ohne vorausgesetzte Freyheit nicht möglich sind, ist von Priestley nicht widerlegt. Der letztere nimt geradezu an, daß die Wahl des bösen Motivs einen Menschen lasterhaft und strafwürdig, die Wahl eines guten ihn tugendhaft und verdienstvoll darstelle. Allein wie kann ein Entschluß tugendhaft oder lasterhaft seyn, wenn die Idee der Wahl oder des Entschlusses durchaus nichts weiter enthält, als die passive Wirkung von Motiven? wenn folglich geleugnet werden muß, daß das handelnde Wesen selbst die wirkende Ursache seiner Wahl sey? Die Natur einer Wahl bringt es mit sich, daß das handelnde Wesen den Gegenstand derselben wählen oder verwerfen, oder auch daß es überhaupt nicht wählen konte. Wird dieses geleugnet, so ist gar keine Möglichkeit von Tugend und Laster übrig.

Pri-

Price hatte es für eine Unmöglichkeit erklärt, wenn man sagt: "Meine Willensentschlüsse (volitions) werden durch fremde Ursachen hervorgebracht." Priestley antwortete: Es würde hieraus nicht folgen, daß alsdenn die Willensentschlüsse nicht meine eigene wären. Es bleibt immer mein Wille, was für ein Motiv ihn auch hervorbringen mag, wenn es anders überhaupt ein Willensentschluß war, der in meinem Gemüthe statt fand. Aber kann man mit Wahrheit etwas meinen Willen, meine Handlung nennen, was durch eine Kraft hervorgebracht wurde, worüber ich gar nicht zu disponiren vermag? Nach jenem Raisonnement kann Alles, was in meinem Körper sowohl als in meinem Geiste sich ereignet, meine Handlung, mein Willen, genannt werden. Sind Willensentschlüsse nichts als passive und nothwendige Wirkungen von Motiven, so sind sie einerley mit physischen Wirkungen überhaupt, und das Schlagen des Herzens, der Umlauf des Bluts, sind dann nicht minder meine Thätigkeiten, als jede andere geistige Determination.

Priestley verwirft den Unterschied zwischen physischer und moralischer Nothwendigkeit als gänzlich unnütz und der bloß in Worten bestehe. Die Indeterministen aber nehmen gar keine Wahl als physisch nothwendig an, sondern nur als moralisch nothwendig, und das mit Recht. Denn wo selbst die größte Gewißheit oder moralische Nothwendigkeit einer Handlung ist, da ist doch immer die Möglichkeit einer anderen Wahl, und sonach keine physische Nothwendigkeit. Die moralische Nothwendigkeit ist verträglich mit der vollkommensten und verdienstlichsten Tugend, und verringert den Werth dieser

ser durch sich selbst im geringsten nicht. Je mehr wir auf die Handelnsweise Jemandes, der von der Moralität derselben überzeugt ist, rechnen können, trotz aller Hindernisse, die sich ihm in den Weg stellen mögen, oder je wirksamer und unüberwindlicher der Einfluß des Gewissens in ihm ist, desto achtungswerther und liebenswürdiger erscheint er uns. Eben so kann in einem Menschen die größte moralische Nothwendigkeit zu sündigen vorhanden seyn; demungeachtet kann er sich bessern, und muß nicht gerade sündigen.

Price läßt sonach bey seiner moralischen Nothwendigkeit das Daseyn und die Thätigkeit eines Selbstbestimmungsvermögens im Menschen zurück, welche hingegen Priestley schlechthin aufhebt. Der letztere nimt auch eine natürliche Disposition zur Tugend und zum Laster an, die bey dem einen Menschen vorzüglicher, als bey dem andern sey, und behauptet doch dabey einen moralischen Werth des Menschen, eine Fähigkeit desselben zur Belohnung oder Strafe, je nachdem er sich Verdienst erworben, oder Schuld zugezogen habe. Hiergegen erinnert Palmer mit vollem Rechte, daß schwerlich irgend ein verständiger und nicht für ein System blindlings eingenommener Beurtheiler den Werth des Menschen nach seiner natürlichen Anlage schätzen werde; vielmehr werde er darauf sehen, inwieferne derselbe sich seinen guten oder bösen moralischen Charakter erworben habe. Je mehr Hindernisse bey der Bildung eines moralisch guten Charakters Jemand zu überwinden hatte, ein desto größeres Verdienst wird man ihm zugestehen. Ist die Tugend bloß die Folge oder Wirkung einer natürlich guten Disposition, so ist sie auch nichts

weiter

weiter als ein bloß passiver Effect, zu dessen Hervorbringung der Mensch als thätiges Wesen gar nichts beygetragen hat.

Der einzige Grund, meynte Priestley, warum wir weniger durch eine tugendhafte Handlung gerührt würden, die aus dem sogenannten natürlichen Temperamente floß, ist, weil wir dieses als ein unzuverlässiges Princip (fickle principle) betrachten, worauf wir nicht für die Zukunft fest bauen können. Aber man nehme einmal an, daß dieses Princip wirklich fixirt und beständig sey; worin wird es sich alsdenn von der Gemüthsdispostion unterscheiden, die das Resultat der größten Anstrengung und Selbstaufmerksamkeit ist? —

Hier, erwiedert Palmer, liegt gleich ein Widerspruch darin, daß Priestley von einer tugendhaften Handlung redet, die doch eine bloße Folge des natürlichen Temperaments seyn soll. Eine Handlung, die lediglich durch das natürliche Temperament bestimt wird, ist nie als solche eine tugendhafte zu nennen. Also ist hier schon die Voraussetzung irrig. Wäre auch das natürliche Temperament als Princip des Handelns noch so fixirt und beständig; es wird nie durch sich selbst eine Handlung tugendhaft machen. Festigkeit in guten moralischen Principien macht allerdings einen Charakter moralisch vollkommen; aber dann muß das Moralprincip an sich selbst die Tugend begründen, was das natürliche Temperament niemals thut. Das natürliche Temperament könte auch nur ein instinctartiges Princip seyn; das Moralprincip erfodert freye Wahl und muß insofern erworben seyn.

Noch ein Raisonnement des Priestley berührt Palmer, daß nach dem indeterministischen Systeme es ungereimt sey, Gott um Beförderung der Tugend anzurufen, weil nichts, das von der Gottheit mitgetheilt werde, Tugend heißen könne. Palmer giebt zu, daß es allerdings sehr ungereimt sey, um Mittheilung der Tugend auf eine solche Art zu beten, daß dabey die Selbstthätigkeit des Menschen gar nicht interessirt sey. Hieraus fließt aber nicht, daß überhaupt nichts von der Gottheit mitgetheilt werden könne, wodurch das Bestreben des Menschen nach moralischer Vollkommenheit erleichtert und befördert werde, und um dieses könne der Mensch Gott bitten. Unstreitig kann die Vorsehung beytragen durch Leitung der äußern Umstände, durch Einwirkung auf das Temperament eines Menschen, daß sein freyer Wille um so eher die Richtung zur Tugend nehme; und dies kann recht gut damit bestehen, daß dennoch die Tugend ein Eigenthum des Menschen sey und von ihm selbst ausgehe. Kurz in einem sehr angemessenen Sinne kann Alles, was zum Menschen gehört, selbst sein Temperament, Wille, und Betragen als Gaben Gottes betrachtet werden; obwohl nicht in einem solchen Sinne, daß der Mensch nicht mehr als ein leidendes Werkzeug wird; was heißt, ihn der Tugend eben so unfähig machen, wie ein Stock oder Stein es ist. Im Gegentheile liegt nach dem Priestleyschen Systeme eine große Ungereimtheit darin, Gott um Beförderung der Tugend anzurufen. Wozu kann es frommen, Gott um irgend etwas zu bitten, wenn alle Dinge, der ganze Plan aller Begebenheiten des Menschen wie aller übrigen Geschöpfe, von Ewigkeit durch die Gottheit angeordnet, und jeder selbstthätige Einfluß des Menschen

schen ausgeschlossen ist? Das Gebet kann dabey keinen Menschen mehr interessiren. Denn ist das Gebet ein Theil des göttlichen Weltplans, so werde ich mich auch nothwendig dazu determinirt fühlen zu der Zeit, wo es angeordnet ist, daß ich beten soll. Bin ich nicht zum Gebete geneigt, oder kann ich ohne dasselbe fertig werden, so ist dies ein sicherer und untrieglicher Beweis, daß das Gebet nicht zu meiner Bestimmung gehörte. Diese Denkart, meynt Palmer, müsse einen sehr nachtheiligen Einfluß auf die Moralität des großen Haufens haben, wenn sie diesen auch nicht auf einen Deterministen, wie Priestley selbst, bey seiner sonderbaren Ansicht der Sache haben sollte.

Palmer komt endlich zu dem Hauptargumente Priestley's, das ihn vornehmlich zu seinem Systeme verführt zu haben scheint. Wenn das Selbstbestimmungsvermögen weder die Urtheilskraft, noch irgend eine Begierde, Hoffnung, Furcht oder Leidenschaft ist; so muß es der bloße zufällige blinde Wille seyn, der unter gar keiner Leitung steht. Palmer erwiedert, daß Priestley hier abermals den Unterschied zwischen physischer und moralischer Nothwendigkeit vergesse, zwischen einem Willen, der auf Urtheil, Gewissen, oder Begierde Rücksicht nimt, und einem solchen, der physisch nothwendig durch diese determinirt wird.

Priestley vertheidigte sich gegen Palmer in einem sehr freundschaftlichen Tone in einem Sendschreiben an diesen *). Er bestimt hier das Hauptargus

*) Observations in defence of the liberty of man, as a moral Agent, in answer to Dr. *Priestley*'s Illustrations

argument für den Determinismus folgendermaßen: Wenn in zwey genau gleichen Situationen des Gemüths in Hinsicht auf Disposition und Motive zwey verschiedene Determinationen des Willens möglich sind; so muß die Eine eine Wirkung ohne Ursache seyn. Da nun dies unmöglich ist, so ist nur Eine Determination des Willens möglich. Was sich hierauf antworten läßt, besteht darin, daß, wenn auch die Willensdetermination ungewiß oder zufällig ist, und weder von der Disposition des Gemüths, noch von den gegenwärtigen Motiven abhängt, sie dennoch aus einem oder dem andern Grunde nicht eine Wirkung ohne Ursache seyn würde; daß ferner unter denselben Umständen die Willensdeterminationen unveränderlich dieselben seyn können irgend einer beständigen Regel gemäß, ohne daß sie deshalb nothwendig so wären, und sonach den Determinismus bestätigten. Dieses Gegenargument hatte Palmer vorzüglich benutzt, und sich darauf berufen, daß, wie auch der Gemüthszustand und die gegenwärtigen Motive seyen, doch der Mensch ein von diesen unabhängiges Selbstbestimmungsvermögen habe, welches als die Ursache der Determination angesehen werden müsse; daß ferner, falls auch die größte Gewißheit aller Willensdeterminationen statt fände, doch hieraus kein nothwendiger Determinism folge, weil die Gewißheit keine physische, sondern eine bloß moralische sey.

Hiergegen macht Priestley wiederum einige sehr scharfsinnige Einwendungen.

1) Zu-

of philosophical necessity. By *John Palmer*; London 1779. 8. — A Letter to *John Palmer* in defence of the Illustrations of philosophical necessity, by *Joseph Priestley*; London 1779.

1) Zugestanden, daß der Wille über mehrere im Bewußtseyn vorschwebende Motive deliberiren, und unter denselben wählen könne, um sein Betragen darnach einzurichten; so hängt doch die Entscheidung der Deliberation wieder von einem Motive ab, und der Mensch kann selbst nicht einmal deliberiren, ohne ein Motiv, das ihn dazu bewegt, d. i. determinirt. Die Indeterministen thäten also besser, wenn sie eine Willensdetermination ohne alles Motiv zuließen; denn so lange sie noch Motiven überhaupt einen nothwendigen Einfluß auf den Willen einräumen, behaupten sie selbst den Determinism, ohne es zu wollen.

2) Das absolute Selbstbestimmungsvermögen als solches kann nicht die hinreichende Ursache aller Willensdeterminationen seyn; es könte im Allgemeinen determiniren, aber nicht das Vorziehen einer besonderen Determination vor der andern bewirken. Man nehme an, daß zwey Determinationen gleich möglich sind, so muß eine Ursache seyn, warum die eine durch das Selbstbestimmungsvermögen allein hervorgebracht wird; so wenig, wie ich die Frage: Warum der Wind aus Nord oder Süd wehe, dadurch erkläre, daß die Luft mittelst einer partiellen Verdünnung bewegt werde, was freylich wohl den Wind überhaupt, aber nicht die besondere Richtung desselben erklärt. Auch kann die bloße Kraft nicht für hinreichende Ursache von Wirkungen gelten. Sie muß ein Objekt der Wirkung haben, und unter Umständen wirken, die ihre Thätigkeit wecken und bestimmen. Die Kraft zu brennen kann sich nicht äußern ohne einen brennbaren Stoff, und ohne in eine Sphäre der Wirksamkeit gesetzt zu seyn. Eben so kann sich auch die Willenskraft nicht äußern, ohne

Umstände, die sie zur Thätigkeit wecken, und diese Umstände können schlechterdings keine andere seyn, als Gründe oder Motive, so daß demnach alle Willensthätigkeiten durchaus von Motiven abhängig, d. i. determinirt sind.

3) Wird auch die Immaterialität der Seele angenommen, so folgt freylich hieraus, daß sie nicht den Gesetzen der Materie unterworfen sey, aber keinesweges, daß sie überhaupt unter keinen Gesetzen stehe. Vorstellungen, Urtheile, Leidenschaften, werden sämtlich von gewissen Gesetzen regiert; warum nicht auch der Wille? Der Fall eines Steins ist die nothwendige Wirkung des Gesetzes der Schwere, das in der Natur des Steins liegt, und ganz in demselben Sinne ist die Determination des Willens eine nothwendige Wirkung der Gesetze, von welchen der Wille in seinen Aeußerungen abhängig ist. Ja die Erfahrung selbst lehrt, daß der Wille eben so durch Motive bestimt wird, wie die Körper durch Stoß oder Druck. Der Unterschied zwischen der Gewißheit des Erfolgs bey derselben Disposition des Gemüths unter denselben Umständen, und zwischen der Nothwendigkeit desselben, ist ungegründet. Derselbe Grund, warum wir es für nothwendig halten, daß ein Stein zur Erde fällt, bewegt uns auch, die Gewißheit eines Erfolgs anzunehmen; es kann also hier nur dieselbe Nothwendigkeit statt haben.

4) Das Argument, welches Priestley daher entlehnte, daß die Präscienz Gottes und die Vorsehung nach dem Freyheitssysteme aufgehoben würden, war von Palmer sehr schwach widerlegt worden. Er hatte darauf erwiedert, daß die göttliche Allmacht, verbunden mit der höchsten Weisheit, da ihr die Charaktere

raktere der Menschen bekannt wären, durch Mittel, welche wir vor der Wirksamkeit derselben nicht einzusehen vermöchten, solche Begebenheiten hervorbringen könne, die sie der Erhaltung und Beförderung des Wohles der vernünftigen Schöpfung angemessen fände. Was auch für Unregelmäßigkeiten im Verhalten der Menschen sich ereignen, so beruht doch der Hauptheil des Plans der moralischen Regierung Gottes, eine genaue und gleiche Vertheilung von Belohnung und Strafe im künftigen Zustande, auf denselben festen und unbeweglichen Gründen, Gott mag die zufälligen Handlungen der Menschen vorausgesehen haben oder nicht. Dabey gab aber Palmer zu, daß die Prophezeihungen in der heiligen Schrift eine göttliche Präscienz in gewissen Fällen voraussetzten. Uebrigens wird der Vollkommenheit Gottes, wenn man ihr auch die Präscienz zufälliger menschlicher Handlungen abspricht, so wenig dadurch etwas entzogen, als wenn man behauptet, daß sie nichts Widersprechendes bewirken könne.

Priestley findet dagegen es der Gottheit unwürdig, daß dieser das Attribut der Präscienz der Handlungen von Wesen entzogen werde, die doch in jedem Augenblicke von ihr abhängig sind. Die Präscienz der Gottheit leugnen, heißt, wie er meynt, die Allwissenheit leugnen, und behaupten, daß ein geringerer Grad der Allmacht und Güte für das unendliche göttliche Wesen zureiche, was doch ungereimt sey. Ferner um die Unregelmäßigkeiten in dem göttlichen Plane der moralischen Weltordnung aufzuheben, die nach dem Freyheitssysteme durch die Sünden der Menschen unvermeidlich sind, nehmen die Indeterministen zu einem künftigen Zustande ihre Zu-

flucht, wo diese von der Gottheit werden ausgeglichen werden. Aber werden nicht, fragt Priestley, dieselben Unregelmäßigkeiten auch in einem künftigen Zustande unvermeidlich aus denselben Ursachen erfolgen, da das Selbstbestimmungsvermögen kein anderes seyn wird, als es in dem gegenwärtigen Leben ist? Die Natur des Menschen wird doch nicht gänzlich umgewandelt werden; eben so wenig also auch die Natur seines Willens; und wenn dieser seinen Charakter behält, so wird er weder durch die Motive, noch durch die Gottheit selbst beschränkt werden können. Was für eine Aussicht gewährt diese Vorstellungsart? Endlich die moralische Regierung Gottes wird durch das indeterministische System in einem ihrer sehr unwürdigen Lichte dargestellt. Wie gleichgültig muß sie erscheinen, wenn man annimmt, daß unzählige Willensentschlüsse bey dem Menschen in jedem Augenblicke entstehen, die die Gottheit nicht einmal voraussehen, vielweniger regieren kann! Die Vorsehung muß hier unaufhörlich wegen der Folgen dieser freyen unvorhergesehenen Volitionen besorgt, und beschäfftigt seyn, die Inconvenienzen wieder gut zu machen, welche daraus entspringen und die Harmonie der moralischen Weltordnung stören.

5) Auf die von Palmer geäußerte Besorgniß, daß der Determinism eine sehr nachtheilige Wirkung auf die Moralität des großen Haufens der Menschen haben dürfte, antwortet Priestley, daß die Erfahrung bey allen denen, die sich mit Ueberzeugung zu demselben bekennen, das Gegentheil bewähre. Die Möglichkeit von Tugend und Laster, und folglich auch von Belohnung und Strafe beym Determinismus, die der erstere ebenfalls angefochten hatte, vertheidigt

der

der letztere sehr seicht. Es ist in der That nicht einzusehen, wie Priestley behaupten konte, daß einerseits Handlungen des Menschen seine eigenen und von diesem selbst abhängig wären, und andererseits sie doch für determinirt erklärte. Sein Raisonnement ist hier Sophisterey und Logomachie. Er sagt: "Im strengen und philosophischen Sinne hängt der Erfolg irgend einer Handlung von mir selbst ab, wenn meine Handlung ein nothwendiges Glied in der Kette der Ereignisse war, durch welche sie allein bewirkt werden konte. Wenn ich aber dies mit Gewißheit weiß, und der Gegenstand oder Zweck nur begehrungswerth ist; so muß die Begierde, falls sie stark genug ist, die Thätigkeit hervorbringen, welche zur Erreichung meines Endzwecks erfoderlich ist. Die Handlung ist und bleibt dabey immer meine eigene. Palmer erwiedert mir: Ein Ding, das seyn muß, das muß seyn; aber wenn Palmer's Schrift durch Priestley beantwortet werden soll, so wird es von des letztern Willen abhängen, ob er sie beantworte oder nicht, und er kann es daher sich bequem machen, und nicht antworten. Allein ich antworte, daß ich dies thun würde, wenn ich nicht das Verlangen nach dem Gegentheile hätte, welches ich gleichwohl habe, und wenn ich glaubte, daß gar keine Aeußerungen meiner Selbstthätigkeit zur Erreichung meines Zweckes nöthig seyen, was auch nicht der Fall ist". Hierin setzt Priestley den Unterschied zwischen seiner sogenannten philosophischen Nothwendigkeit, und der Calvinistischen Lehre von der Prädestination. Der letzteren zufolge ist die Bekehrung Jemandes ganz ein Werk der freyen und unabhängigen Gnade Gottes, und die Person des Bekehrten selbst kann zu der Umwandlung seiner Gesinnung

sinnungen nicht das Geringste beytragen. Hier ist Gott der allein thätige, und der Mensch ist durchaus passiv; denn sein Thun oder Lassen steht mit dem Endzwecke, welchen er beabsichtigt, in gar keiner Verknüpfung. Von dieser Vorstellungsart, meynt nun P., sey seine philosophische Nothwendigkeit gerade das Contrarium. Diese letztere setzt nur einen nothwendigen Zusammenhang zwischen unseren Bestrebungen und dem Erfolge voraus; und wenn nur die Begierde des Erfolgs, als das erste Glied in dieser Kette, hinreichend stark ist; so wird das Uebrige von selbst erfolgen, und der Zweck wird gewiß erreicht werden.

Priestley scheint hierbey gar nicht bedacht zu haben, daß auch die Begierde, nach seinem Systeme, äußerlich determinirt, und folglich der vermeynte Unterschied zwischen der philosophischen Nothwendigkeit und der Calvinistischen Prädestination bloß erträumt ist. Auch die Vergleichung, die er zwischen dem Willensacte und einem Urtheile anstellt, beweist nichts für ihn. Ein Urtheil, lsagt er, ist so gut eine Thätigkeit des Geistes, wie ein Willensentschluß. Aber hat irgend ein Mensch über sein Urtheil eine Gewalt? Wird dieses nicht nothwendig durch Gründe bestimt? — Niemand legt aber auch dem Urtheile eine Freyheit bey, sondern nur dem Willen, und beyde Vermögen des Gemüths sind von einander specifisch verschieden.

Palmer war durch die Antwort Priestley's nichts weniger als befriedigt, und setzte ihr eine neue Schrift entgegen, welche dieser in einem zweyten Schreiben beantwortete. Der Disput geht nun zu sehr in's Detail, als daß er hier weiter verfolgt wer-

den

den könte, zumal da er sich um einzelne Stellen und Ausdrücke in den gegenseitigen Schriften beyder herumdreht, ohne deren Aushebung er nicht verständlich seyn kann *).

Noch einen andern Gegner außer dem erwähnten erhielt Priestley an dem berühmten Alterthumsforscher Jacob Bryant. Dieser suchte darzuthun, daß, ungeachtet P. den Menschen eine gewisse Freyheit gestatte, und auch sein System von der Calvinistischen Prädestination und dem Fatalismus der Alten unterscheide, dennoch nichts anders als dieser Fatalismus darin enthalten sey, und alle Freyheit schlechthin aufgehoben werde. Er deckte ihm mehrere Widersprüche in seinen Behauptungen auf; z. B. daß er jedes Medium zwischen den beyden Systemen, der Freyheit und der Nothwendigkeit, leugne, und doch seine Vorstellungsart als ein solches Medium angesehen wissen wolle; daß er die Freyheit in die Abwesenheit äußerer Hindernisse der Wahl setze, und die Wahl des Menschen einer äußeren Nothwendigkeit unterwerfe, indem er behaupte, daß der Wille des Menschen nie determinirt werde ohne eine wirkliche oder scheinbare ihm fremde Ursache; daß eine Determination des Willens nicht anders seyn konte, als sie war. Bryant leugnet auch die nothwendige Causalverknüpfung der Vorstellungen, die zum Determinismus nothwendig gehöre. Zwischen der letzten Idee eines Menschen, bevor er einschläft, und der ersten beym Wiedererwachen ist gar keine Verbindung; und wenn

*) Die neue Gegenschrift Palmer's hat den Titel: Appendix to the Observations &c. London 1780. Hierauf erfolgte von Seiten Priestley's: A second letter to *John Palmer* &c. London 1780. 8.

wenn man auch auf die Träume Rücksicht nehme, so dürfe man statt des Schlafes nur die Zustände der Ohnmacht und des Scheintodes in Erwägung ziehen. Auf das Priestleysche Argument, daß die Allwissenheit und Vorsehung Gottes durch die Freyheit aufgehoben werde, erwiedert B., daß die Art, wie Gott die Welt und insbesondre auch die menschlichen Handlungen erkenne und regiere, ein für uns ganz unergründlicher Gegenstand sey. Er giebt zu, daß Gründe auf den Willen Einfluß haben, und ihn oft determiniren; aber er leugnet, daß der Wille schlechthin von äußern Motiven abhängig sey. Er leugnet ferner die moralische Verantwortlichkeit des Menschen beym Determinism, und äußert seine Verwunderung, wie Priestley dies gar nicht einsehen könne oder wolle. Der letzte hatte sich hier auf die Disposition des Gemüths berufen, die einen Menschen gut oder böse mache. Aber B. fragt mit Recht, von wem denn diese Disposition herrühre? und wenn der Mensch selbst nichts dazu beytragen kann, ob er sich durch dieselbe Schuld oder Verdienst zuziehen könne? Die Folgerung aus dem deterministischen Systeme, daß Gott auch der Urheber der Sünde seyn müsse, leitet zu einem Abgrunde, den Priestley vergebens zu verdecken oder zu verbergen sich bemüht. Es ist nicht die Frage: wie Gott als Urheber der Sünde vorgestellt werden möge? sondern: ob Er es sey, oder nicht? Und die letztere Frage beantwortet P. nach seinem Systeme bejahend und muß sie bejahend beantworten. Gleichwohl erregt es Schauder, wenn man sich Gott als den determinirenden Grund aller Unthaten denkt, welche das Menschengeschlecht in einzelnen Individuen sich von jeher hat zu schulden kommen lassen. Der Satz: Was sich in Gutes endigt,

digt, ist in philosophischem Sinne gut, ist unbedingt genommen falsch; es war ein Grundsatz der Jesuitischen Moral, nach welchem man durch Ströme Blutes waten darf, um zu einem guten Zwecke zu gelangen. Ein solcher Grundsatz kann aber unmöglich vom Verhältnisse Gottes zur Welt gelten. Priestley bekennt auch selbst, daß die Anwendung des Bösen zu einem guten Endzwecke eine bloße Theorie sey, die sich nicht in der moralischen Praxis ausführen lasse.

Priestley antwortete dem Bryant bitterer, als jedem Andern seiner Gegner. Er war durch den anmaaßenden Ton, und durch manche beleidigende Vorwürfe jenes dazu gereizt worden. Er läßt der Gelehrsamkeit desselben Gerechtigkeit wiederfahren, spricht ihm aber alles philosophische Talent und besonders alle Einsicht in die Metaphysik ab; obgleich B. versichert hatte, die Lehre von der Freyheit längst zu einem Gegenstande wiederholten angestrengten Nachdenkens gemacht zu haben. Die Gegenschrift Priestley's dreht sich daher auch zum Theil um Persönlichkeiten herum, und enthält in Beziehung auf die Materie des Streits nichts, was nicht schon in den frühern Werken desselben umständlich erörtert war. Was also Bryant Treffendes gegen den Determinism vorgebracht hat, ist von Priestley nicht widerlegt. Darin aber hat dieser nicht Unrecht, daß jener mehr schwatzte als raisonnirte, und bey seinem in der That geringen philosophischem Talente viel zu hoch gehende Ansprüche äußerte, also eine Castigation in Ansehung derselben vollkommen verdiente *).

Da

*) An Addreſs to Dr. *Prieſtley* upon his doctrine of philoſophical neceſſity illuſtrated. By *Jacob Bryant* Esq. Lon-

Da Priestley unter den neuern Philosophen überhaupt einer der vornehmsten und scharfsinnigsten Vertheidiger des Determinismus ist, hauptsächlich inwiefern sich mit diesem Systeme die Möglichkeit der Moralität, der Belohnung und Strafe, und der Religion vereinigen lassen; so habe ich seine Vorstellungsart und die von ihm deshalb mit mehrern der trefflichsten Englischen Philosophen geführten Streitigkeiten ausführlicher erörtert. Der Streit über Freyheit oder Nichtfreyheit des Menschen blieb auch nach diesen Debatten darüber unentschieden.

Alle Gegner Priestley's scheinen mir zwey Hauptgründe, auf welchen sein System beruhte, entweder gar nicht, oder doch nicht ganz gefaßt zu haben, und daher kam es, daß er ungeachtet sehr treffender Gegengründe, die sie vorbrachten, sich doch nicht widerlegt glaubte. Der erste Grund war, daß er sich den Menschen bloß als Erscheinung vorstellte, als ein Wesen, dessen Existenz und Thätigkeit durch die Zeit bedingt sey, so daß jede Thätigkeit desselben eine andere als Grund oder Motiv voraussetze, und die ganze Reihe der Thätigkeiten eine ununterbrochene Kette ausmache, die sich an die Kette der Weltveränderungen überhaupt anschließt, und von der Gottheit, als dem Urheber und Regenten des Weltalls, ihre erste Determination empfängt. Dieses drückt P. durch den Satz aus, daß ein freyes Handeln ohne alles Motiv eine Wirkung ohne Ursache seyn müsse, was dem Satze vom Grunde widerstreite, also nicht

anges-

don 1780. 8. — A Letter to *Jacob Bryant* in defence of philosophical necessity. By *Joseph Priestley* (mit dem Motto aus Pope: Drink deep, or taste not) London 1780. 8.

angenommen werden könne. Mit der Moralität und der Möglichkeit der Belohnung und Strafe scheint er dies so vereinigt zu haben, daß der Mensch beym Wollen und Handeln sich doch immer bewußt sey, daß dieses von ihm ausgehe, sein eigenes Wollen und Handeln sey; daß derselbe also den Determinism nicht ahnde, und daher durch Befolgung guter Motive sich Verdienst, und durch Befolgung schlechter sich Schuld erwerbe, weil er wisse, daß eine bestimte Art zu handeln auch einen bestimten Erfolg habe. Hierin setzte er auch den Unterschied zwischen der Calviniſtischen Prädestination, und der von ihm sogenannten philosophischen Nothwendigkeit. Zu einer völligen Aufklärung des wahren Verhältnisses des Determinism zur Moralität ist er nicht gelangt; denn sonst müßte er die Unmöglichkeit der Vereinigung beyder auf die von ihm vorgeschlagene Weise eingesehen haben.

Priestley's Gegner hatten Recht, wenn sie die Möglichkeit der Moralität, des Verdienstes und der Schuld, beym Determinism schlechthin ableugneten. Aber auch ihnen war nun im Wege, daß das Wollen und Handeln doch stets durch Motive und Gründe bestimt würde, und selbst die Wahl unter den Motiven, die Deliberation, wieder einen Grund erfodere. Daher konten sie aus der Moralität als Factum auch den Indeterminism nicht beweisen. Sie nahmen nun ein Selbstbestimmungsvermögen an, in welchem der letzte Grund der eigentlich freyen Handlungen liege. Dieses Vermögen mußte als ein solches erklärt werden, wodurch der Mensch auch unabhängig von allen Motiven handeln könte.

Hier trat aber der zweyte Grund ein, auf welchen Priestley seinen Determinism stützte. Das Selbstbestimmungsvermögen, sofern es weder durch ein Urtheil als Grund, noch durch Begierde oder Leidenschaft, überhaupt durch kein Motiv bestimt werden soll, ist eine ganz blinde zufällig wirkende Kraft, der es an einem Objecte und an der zu ihrer Wirksamkeit nöthigen Sphäre der Umstände durchaus gebricht, und wo sich also gar nicht einsehen läßt, wie die Aeußerung derselben die Moralität, die Möglichkeit von Verdienst oder Schuld, solle begründen können. An diesem Begriffe der Freyheit, den die Gegner P's aufstellten, als eines von allen Gründen, auch der Vernunft, verschiedenen unabhängigen Selbstbestimmungsvermögens, scheiterten alle Raisonnements, die sie dem P. entgegensetzten; so wie dieser dadurch eine entschiedene Anhänglichkeit an sein System gewann, das ihm überdies mit der göttlichen Allwissenheit, Vorsehung, Weltordnung, verträglicher schien.

Die Argumente, welche Priestley von dem Verhältnisse Gottes zur Welt, und vornehmlich zu den vernünftigen Geschöpfen entlehnte, waren freylich nicht für den Determinism beweisend, weil, wenn man sie gelten ließ, mehr daraus folgte, als folgen durfte, daß nehmlich die Tugend des Menschen, als ein Werk Gottes, gar nichts Verdienstliches habe, und Gott der unmittelbare Urheber der Sünde sey. Die Ausflucht, welche P. wegen der letzteren Folgerung nahm, die sein System wirklich am meisten drückte, war erbärmlich. Wenn nur die Sünde, meynte er, einen guten Zweck habe, sich in Gutes endige, so könne man Gott immerhin für den Urheber

ber derselben gelten lassen. Es war natürlich, daß die Gegner Priestley's in dieser seiner Behauptung eine Gotteslästerung fanden; wiewohl sie selbst die Möglichkeit des Bösen in Beziehung auf die Gottheit als Urheber der vernünftigen Geschöpfe, da die Gottheit doch Urheber der Freyheit ist, nach dem indeterministischen Systeme nicht würden haben erklären können, die anderen Schwierigkeiten ungerechnet, die aus dem Verhältnisse Gottes zur Welt gegen den Indeterminismus erwachsen. Am besten verfahren hier beyde Parteyen, wenn sie auf Argumente für und wider ihre Vorstellungsarten aus dem Verhältnisse Gottes zur Welt überhaupt ganz Verzicht thun, und sich beyde darüber vereinigen, daß diese Gegenstände alle Fassungskraft der Vernunft übersteigen, und folglich von erträumten Begriffen über dieselben weder für noch wider die Lehre von der Freyheit Gebrauch gemacht werden kann. Denn der Disput beyder aus solchen Argumenten kann nicht anders als endlos seyn, und hat überdem das Nachtheilige, daß er leicht bey solchen Philosophen, die zugleich eifrige Anhänger positiver Religionsdogmen sind, zur Intoleranz und zu gegenseitigen Vorwürfen der Irreligiosität verleitet, wie sich das auffallend in den Streitschriften zwischen Priestley und Bryant zeigt.

Die Natur des Gefühls der Reue hat Priestley verkannt, und seine Gegner haben diese viel zu wenig in's Licht gestellt, und gegen den Determinism benutzt; so wenig auch zu leugnen ist, daß sie den Zusammenhang desselben mit der moralischen Freyheit des Menschen ahndeten, da sie es eben deswegen als Grund für dieselbe anführten. Priestley betrachtet das Gefühl der Reue, wie alle andere Gefühle,

als ein solches, das sich bloß auf den sinnlichen Zustand des Menschen beziehe, nicht lediglich auf die vernünftige moralische Person derselben. Er erklärt es daher für ein Truggefühl, das für die Freyheit nichts beweise. Wenn sich Jemand alle die Gründe und Motive und seine ganze Gemüthsstimmung, während er handelte, hernach wieder vergegenwärtigt; so wird er einsehen, daß er nicht anders handeln konte, als wie er gehandelt hat, und daß es also albern sey, sich mit Schaam und Reue zu peinigen, zumal da die geschehene Handlung dadurch schlechterdings nicht ungeschehen gemacht werde. Priestley wurde hier, wie es ihm öfter begegnet ist, in seinem Raisonnement selbst inconsequent, ohne es zu merken. Er giebt es für eine Täuschung aus, sich dem Gefühle der Reue zu überlassen, und schlägt Mittel vor, es zu unterdrücken oder zu mindern; als ob die Reue, die Jemand seiner schlechten Handlungen wegen empfindet, nicht auch zu den determinirten Zuständen gehöre, und nicht der Mensch, der bereue, durchaus bereuen müsse, er möge wollen oder nicht, und an seinen Handlungen schuld seyn oder nicht. Ferner das Gefühl der Reue ist von jedem andern unangenehmen Gefühle, das uns etwa ein gehabter Schaden verursacht, wesentlich verschieden. Die Erinnerung an sinnliche Schmerzen ist eher angenehm als unangenehm, und ein Verlust an Gütern wird uns in der Folge kein peinliches Andenken verursachen; wir vergessen ihn auch wohl ganz. Allein die Reue über schlechte Handlungen bleibt dieselbe, und wenn wir sie auch vor einer langen Reihe von Jahren begiengen, die seitdem verflossen sind. Die Zeit ändert hier nichts. Daher ist die Reue auf dem Sterbebette so peinlich, woraus erhellet, daß sie ein moralischer Vernunft-

nunftzustand ist, der nothwendig Freyheit im Handeln voraussetzt, weil, wenn der Mensch nicht frey wäre, die Reue nicht bloß ungereimt, sondern auch nicht einmal möglich seyn würde. Die Thiere, denen Vernunft und Freyheit fehlt, und die lediglich durch sinnliches Gefühl und Instinct motivirt werden, kennen die moralische Reue gar nicht. Die Schaam, welche man bey einigen Thieren bemerkt, wenn sie etwas gethan haben, was ihnen gewöhnlich Strafe zuzieht, und nun dieses von ihren Herren entdeckt wird, ist sinnliche Furcht vor der Strafe, und kann wenigstens mit der moralischen Reue nie parallelisirt werden.

Zu verwundern ist, daß dem Priestley das Bewußtseyn der Freyheit selbst als Thatsache nicht mehr aufgefallen ist. Er leugnet dies nicht ab, und räumt wegen desselben dem Menschen ausdrücklich einen Grad der Freyheit ein, so weit sich diese möglicherweise erstrecken könne, und nach seiner Meynung zur Moralität nothwendig sey. Es scheint, er hat sich das Gefühl der Freyheit daraus erklärt, daß der Mensch sich des Wollens als eines Actes seiner eigenen Thätigkeit bewußt ist, nicht aber der ganzen Reihe von Gründen, die sein Wollen bestimmen, obgleich er mittelst der Speculation das Daseyn einer solchen Reihe einsehen kann. Auch dieser einseitige und falsche Begriff des Priestley von Freiheit trug dazu bey, daß er den Determinism so hartnäckig verfocht. Denn was die Menschen für Freyheit hielten und wirklich halten können, wähnte er, ihnen nicht zu entziehen, und so schien ihm der Determinism auch mit der gemeinen Denkart über Freyheit gar nicht zu disharmoniren; worin er jedoch sich gröblich irrte, wie

ihm auch seine Gegner überzeugend genug darthaten, wenn er sich hätte überzeugen lassen wollen.

Was inzwischen für den Determinism in Priestley's Urtheile am entscheidendsten war, blieben immer die beyden Argumente, daß jede Handlung des Menschen durch einen vorhergehenden Grund in der Zeit bedingt sey, und daß das von seinen Gegnern zum Behufe der Moralität angenommene Selbstbestimmungsvermögen, welches unabhängig von Gründen und Motiven wirksam seyn könne, eine blinde Kraft sey, die ihrer Natur nach nichts zum Verdienste oder zur Schuld des Menschen thun könne. Diese beyden Argumente sind erst durch die Kantische Lehre von dem Menschen als absoluter Intelligenz, und durch die Aufklärung des Zusammenhanges zwischen dem Sittengesetze der Vernunft und der Freyheit, weggeräumt worden. Sofern der Mensch als Erscheinung vorgestellt wird, wo sein ganzes Daseyn und alle seine Thätigkeiten durch die Zeit bedingt sind, ist der Determinism nicht abzulehnen, und daher diente auch von jeher der Satz vom Grunde den Deterministen zu einer Hauptstütze ihres Systems. Allein als absolute Intelligenz ist der Mensch, sein Daseyn und Wollen, von der Zeit unabhängig; er kann gleichsam in die Zeit eingreifen, und dynamisch einen ersten Anfang einer Zeitreihe, und einer Reihe von Thätigkeiten und Veränderungen bestimmen. Die Freyheit ist bloß intelligibel, und zugleich ein Beweis von der Immaterialität der Seele. In der Erscheinung kann sie sich nie zeigen, weil, so wie das Wollen des Menschen zum Handeln wird, und in die Welt der Erscheinungen übergeht, dasselbe auch sofort an die nothwendige Bedingung der Erscheinungen,

gen, die Zeit, gebunden ist. Ein bloß logischer Begriff, der darauf beruhte, daß man sich immer das Gegentheil dessen, was man will und thut, zu denken vermag, obgleich in der Wirklichkeit immer nur Eine Reihe von Handlungen statt findet, kann die Freyheit nicht seyn. Der Mensch kann das Gegentheil dessen, was er will, nicht bloß denken; es steht auch bey ihm, es zu realisiren. Die Freyheit der absoluten Intelligenz ist ferner nichts weniger, als eine ganz blinde zufällig wirkende Kraft. Sie gehört zum Wesen der Vernunft, und hat, wie alle andere Kräfte der Natur und des menschlichen Gemüths, ein Gesetz ihrer Wirksamkeit, das Sittengesetz, was zwar keine physische Nothwendigkeit, aber doch eine moralische, eine Nöthigung, enthält, und eben dadurch die Möglichkeit der Moralität, des Verdienstes und der Schuld, für den freyen Menschen begründet. Price war der Einsicht in jenes Gesetz der Freyheit sehr nahe, ohne sich doch ihrer ganz zu bemächtigen. Seine Unterscheidung physischer und moralischer Nothwendigkeit der Handlungen entsprang daraus, und die Gründe waren nicht stringent, welche Priestley gegen diese Unterscheidung vorbrachte. Aber freylich sind auch mit der Kantischen Theorie noch manche Schwierigkeiten verbunden, und das philosophische Problem von der Freyheit kann immer zu denen gezählt werden, die noch nicht ganz befriedigend gelöst sind. So läßt sich mit dem Menschen als absoluten Subjecte an sich unabhängig von der Zeitbestimmung gar keine irgend deutliche Vorstellung verknüpfen, weil es an jedem erkennbaren Merkmale gebricht. Auch in Ansehung des Sittengesetzes und des Zusammenhanges des Willens mit der Erkentniß ist noch Vieles dunkel. Der Indeter-

minismus ist durch die Kantische Lehre probabler geworden, als das entgegengesetzte System, was er der Majorität der Philosophen stets war; allein er ist keinesweges ausschließlich erwiesen.

Ich habe schon oben bemerkt, daß Priestley auch an dem Streite Theil nahm, und zwar früher, als er über Materialism und Determinism disputirte, welchen Reid, Beattie und Oswald gegen Hume führten. Er war weder Apologet Hume's, noch der Gegner desselben; sondern er wollte vielmehr zeigen, daß weder der Skepticismus jenes hinlänglich begründet sey, noch auch durch die Theorie vom gemeinen Menschenverstande und den instinctartigen Principien der Erkentniß und des Handelns das philosophische Interesse hinlänglich befriedigt werde. Er neigte sich hierbey mehr zur Lockischen Philosophie, hauptsächlich mit den Modificationen, welche diese durch Hartley's Untersuchungen bekommen hatte. Mit Recht erinnerte er im Allgemeinen gegen Reid, daß durch die von diesem angenommenen instinctartigen Principien des common Sense in der menschlichen Natur gar nichts erklärt werde, weil sie doch eigentlich bloße qualitates occultae seyen. Selbst der Glaube an eine äußere objective Welt geht nicht aus einem Grundtriebe hervor; er ist bloß eine wahrscheinliche Meynung und findet sich nicht bey Kindern, sondern entsteht erst, nachdem man angefangen hat, den unmittelbaren Inhalt der Vorstellungen von äußern Objecten zu unterscheiden. Der Idealismus ist an und für sich eine sehr einfache und wohl zusammenhängende Hypothese, die, wenn man sie unbefangen erwägt, gar nicht so ungereimt und für den gemeinen Menschenverstand empörend ist, wie sie ausgegeben wird.

wird. Durch das Reidsche System wird alle Verbindung unter den verschiedenen Phänomenen, Kräften und Wirkungen der Seele aufgehoben, und an die Stelle derselben eine Menge unabhängiger willkührlicher Instincte als Principien gesetzt. Gegen diese hat der Skepticismus ein um so leichteres Spiel, und die Theorie vom gemeinen Menschenverstande, die dem Skepticismus entgegenarbeiten will, trägt also indirecte dazu bey, ihn noch mehr zu befestigen und zu verbreiten. Alle weitere philosophische Untersuchung wird durch jene Theorie abgeschnitten, die gleichwohl selbst auf nichts wie auf Machtsprüchen beruht, deren Autorität der Skeptiker gar nicht anerkennt und anzuerkennen braucht. Im Einzelnen lief Priestley's Tadel des Reidschen Systems hauptsächlich auf Folgendes hinaus: Erstlich: Reid verwirft ohne hinlänglichen Grund den Schluß von den Vorstellungen auf die Objecte, als die producirenden Ursachen derselben, und behauptet ebenfalls ohne hinlänglichen Grund willkührliche Instincte, durch die der Glaube an die Außendinge bewirkt werde. Bloß weil sich zwischen den Vorstellungen als solchen und den Objecten keine Aehnlichkeit findet; weil eine nothwendige Verbindung zwischen den Empfindungen und ihren Gegenständen als Wirkungen und Ursachen nicht demonstrirt werden kann, wird diese ganze Schlußart verworfen. Sie hat aber gerade so viel für sich, wie die Lehre von den Instincten, und ist der menschlichen Natur weit angemessener und weit philosophischer, als diese.

Zweytens: Die Voraussetzung Reid's, daß unsere Vorstellungen gar nicht vorhanden sind, wenn wir uns derselben nicht bewußt, oder nicht aufmerk-

sam darauf sind, ist, wenn nicht schlechthin ungültig, doch unerwiesen. Reid verwechselt auch das Empfindungsvermögen mit den Empfindungsvorstellungen. Aus unserer bloßen Unbekantschaft mit der Art, wie Veränderungen in unserm Gemüthe entstehen, schließt er, daß sie durch instinctartige Principien hervorgebracht, und nicht durch Erfahrung und Ideenassociation erzeugt werden. Eben so nimt er ohne Grund an, daß gewisse Bestimmungen oder Thätigkeiten des Gemüths vor aller Erfahrung hergehen, und folgert daraus, daß sie instinctartig seyen. Auch über die Grundwahrheiten oder Principien selbst, welche Reid, Beattie und Oswald aufstellten, und die Consequenzen, die sie daraus für die Philosophie, und der letztere für die Religionstheorie namentlich, zogen, macht Priestley mehrere treffende Bemerkungen.

Es ist niemals geleugnet worden, daß es gewisse an und für sich evidente Grundsätze gebe, welche die Principien der Wahrheit und Falschheit und alles Raisonnements überhaupt sind, und nach deren Gründe man nicht weiter fragen kann. Hätten jene Philosophen sich darauf eingeschränkt, diese Grundsätze darzustellen, so würde ihnen weiter nichts vorzuwerfen seyn, als eine unnöthige Neuerung im philosophischen Sprachgebrauche. Darüber, daß sie Grundsätze der Art, die Niemand vernünftigerweise bezweifeln kann, weitläufig zu beweisen suchen, hat man Ursache, sich zu verwundern. Allein bey genauerer Ansicht ihrer Schriften findet sich, daß sie noch etwas Anderes thun, als sie ankündigen. Sie wollen nothwendige Axiome als Gründe alles Raisonnements festsetzen, und nehmen besondre Sätze als Axiome an, deren Evidenz doch gar nicht unmittelbar einleuchtet.

Nach

Nach Locke stützt sich die Wahrheit der Sätze auf der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung gewisser Ideen. Hierdurch wird die Wahrheit von der nothwendigen Natur der Dinge abhängig, und wird etwas Absolutes, Unwandelbares und Ewiges. Nach jenen Philosophen hingegen werden gewisse Axiome postulirt, die auf einer unerklärlichen instinctartigen Ueberzeugung beruhen, und von der willkührlichen Beschaffenheit unserer Natur abhängen, wodurch die Wahrheit etwas bloß Subjectives, Willkührliches und Veränderliches wird.

Einen besondern Nachtheil hat die Theorie vom gemeinen Menschenverstande, daß sie die Autorität der Vernunft verwirft, und dadurch alle freye und unbefangene Prüfung aufgestellter Meynungen aufhebt, oder wenigstens ganz unnütz macht. Denn auf den gemeinen Menschensinn macht ein Jeder Ansprüche, und kann diese machen, sofern er ein Mensch ist, wie jeder Andere. Er hält sich also auch berechtigt, über jeden Gegenstand nach seiner gegenwärtigen Empfindung, Einsicht und Ueberzeugung zu urtheilen; und da dieses Urtheil ihm als eine Wirkung seines Instincts erscheint, dasselbe für unwidersprechlich anzunehmen, wiewohl es bey gründlicherer Erkentniß oder genauerer Untersuchung sich als ein offenbarer Irrthum oder als ein Vorurtheil zeigt. Dieser Fehler äußert sich nicht bloß im Gebiete der Metaphysik, wo er freylich für das menschliche Interesse überhaupt unschädlicher seyn würde; im Gegentheile er äußert sich auch in der Beurtheilung der Angelegenheiten des gemeinen Lebens, und ist hier von den schlimmsten und beunruhigendsten Folgen. Er vertilgt in den Anhängern der bestrittenen Theorie alle Bescheidenheit, Vorsicht

sicht und Geduld in der Untersuchung der Wahrheit; macht sie stolz auf ihren Menschensinn, und verleitet sie sehr leicht, Andern, deren Meynungen etwa den ihrigen entgegenstehen, diesen Menschensinn ganz abzusprechen: eine Höflichkeit, welche denn diese gewöhnlich zu erwiedern pflegen, so daß die gemeinschaftliche Erforschung der Wahrheit dadurch in gegenseitige Zänkerey und Grobheit ausartet.

Noch verweilt Priestley bey der Kritik einzelner Sätze, welche Reid und seine Nachfolger als unmittelbar durch sich selbst evidente Wahrheiten angenommen haben, ohne daß sie in der That evident, oder auch überhaupt nur wahr wären. Niemand hat ein natürliches Recht, einem Andern Artikel des Glaubens aufzudringen. Dieses thun gleichwohl die Urheber der Theorie vom gemeinen Menschensinne. Dadurch geben sie den Ungläubigen ein Beyspiel, nach welchem diese auf die entgegengesetzte Art mit derselben Autorität verfahren mögen. Diese können nunmehro die Grundsätze der Religion verwerfen, weil sie dieselben nach ihrem gesunden Menschenverstande als ungereimt und lächerlich erkennten; und sie haben hierin gerade soviel für sich, wie ihre Gegner, welche die Göttlichkeit jener Grundsätze behaupten. Endlich erinnert Priestley auch noch, daß es dem philosophischen Sprachgebrauche durchaus zuwider und unschicklich sey, das Vermögen der Erkentniß der Wahrheit einen Sinn (Sense) zu nennen. Der Sinn bezieht sich auf Gefühle, die immer relativ sind, und wodurch über die Natur der Dinge nichts bestimt werden kann; die Wahrheit aber ist stets etwas Absolutes. Am lebhaftesten hat Priestley gegen Oswald gestritten, dessen Widersprüche er aufdeckt,

da

da dergleichen durch den heftigen declamatorischen Ton desselben ihm häufig entwischt waren *).

Die bisher charakterisirte Schrift Priestley's gieng die Gegner Hume's an; diesen selbst, hauptsächlich dessen Vorstellungsart von der natürlichen Religion, bestritt er in den Letters to a philosophical unbeliever **). Es kann für die Speculation keine wichtigere Fragen geben, als die: Ob die Welt einen weisen und gütigen Urheber habe, oder nicht? Ob der Mensch und sein Thun und Lassen einer gerechten göttlichen Regierung untergeordnet sey, oder nicht? Ob er endlich jenseit des Grabes etwas zu hoffen oder zu fürchten habe; oder ob er sorglos wegen der Zukunft nach Epikurischen Maximen leben könne? Priestley fand im Allgemeinen in Hume's Urtheilen über die natürliche Religion eine gewisse Inconsequenz; indem dieser in den echten Principien des Theismus das Gute, Große, Erhabene, Herzerhebende, anerkennt, und von Menschen ohne alle Religion sagt, daß sie nicht weit über den Thieren ständen; gleichwohl nicht einsieht, daß eben hieraus folge, in dem Atheismus liege etwas Schlechtes, Verworfenes und Herabwürdigendes, und die Menschen müßten noch schlechter als die Thiere seyn, welche Gelegenheit gehabt haben, die Religion kennen zu lernen, und sie nicht annehmen, oder gar sie lächerlich und verächtlich machen.

In

*) An Examination of Dr. *Reid*'s Enquiry &c. London 1774.

**) Letters to a philosophical unbeliever, containing an examination of the principal objections to the doctrines of natural religion and especially those contained in the writings of Mr. *Hume*; P. I. II. Bath. 1780. Deutsch: Leipzig 1782. Additional letters 1781—1787.

In den gegen Hume geschriebenen Briefen selbst handelt P. zuerst von der Natur der Evidenz, welche er mit Locke auf die Harmonie der Ideen gründet. So halten wir die Sätze: Zwey mal Zwey sind Vier; die drey Winkel eines geradlinichten Triangels sind zwey rechten Winkeln gleich; die Menschen sind sterblich; die Luft ist elastisch u. dgl. für unmittelbar evident; weil wir finden, daß in jenen Sätzen der eine Begriff entweder mit dem andern derselbe ist und völlig mit ihm coincidirt; oder wenigstens daß der Erfahrung nach das eine Merkmal immer mit dem andern verbunden ist.

Einen unmittelbar evidenten Beweis für das Daseyn Gottes will Priestley aus dem Satze vom Grunde herleiten. Kein vernünftiger Mensch kann sich die Dinge anders denken, als daß sie Wirkungen von adäquaten Ursachen sind. Das Weltall überhaupt kann demnach ebenfalls nicht anders gedacht werden, und muß als ein zweckmäßiges Product eine verständige Ursache haben, oder es muß ein unendlich weises und gütiges Wesen existiren, welches die Welt hervorbrachte. Eine unendliche Reihe von Wirkungen ist ein sich widersprechender Begriff: wir müssen demnach nothwendig bey einer absoluten Intelligenz stehen bleiben, die als Ursache der Welt nicht selbst hervorgebracht wurde. So gewiß die Welt eine Wirkung ist, so gewiß kann die absolute Ursache derselben nicht selbst wieder eine Wirkung seyn. Priestley vergleicht sonderbar genug die absolute Intelligenz, um sich einem Begriffe von ihrer Wirklichkeit zu nähern, mit dem Raume. Dieser ist zwar kein verständiges Wesen, eines Begriffes von sich selbst unfähig, und Ursache keines Dinges;

aber

aber er ist der intelligenten Ursache aller Dinge darin ähnlich, daß er nothwendig unendlich und nicht hervorgebracht (uncaused) ist. Denjenigen, die den Raum für das Nichts erklären, erwiedert Priestley, daß der Raum Eigenschaften habe, Länge, Breite und Tiefe, welche hingegen dem Nichts durchaus fehlen. Wollte man sagen, es sey möglich, daß das Universum im Ganzen keine Ursache habe, wenn auch die einzelnen Theile desselben als solche eine Ursache haben müßten; so würde dies eben so seyn, als wenn man behauptete, ein Haus im Ganzen habe keinen Baumeister, obgleich die Wände, Fenster, Thüren, und alle Theile desselben einen gehabt haben müßten. Die Erfahrung scheint es freylich als eine Thatsache zu bewähren, daß das Denken aus Verhältnissen der Materie entspringt; auch sind die Eigenschaften des Denkens und der Materie nur verschieden, nicht widerstreitend; anstatt daß Hervorgebracht und Nichthervorgebracht im stricten Gegensatze mit einander stehen; allein wir vermögen doch nicht einzusehen, wie das Denken aus Verhältnissen der Materie entspringen könne? Wollte man annehmen, daß das Intellectuale in der Welt ein Resultat des Nichtintellectualen wäre, so würde dieses zum Begriffe einer Weltseele führen, zu der wir selbst gehörten, und auch ein solcher Begriff der Gottheit könte ein Fundament zur Religion abgeben. Inzwischen unser Verstand empört sich gegen diese Vorstellungsart, und wir werden genöthigt, weil dies die leichteste Erklärung der Phänomene ist, uns bey dem Glauben an eine nicht hervorgebrachte Intelligenz zu beruhigen, die der Urheber des Universum's und gänzlich von diesem verschieden ist.

Man

Man könte noch einwerfen, daß, da alle Intelligenz, die wir kennen, in dem Gehirne der Menschen und Thiere wohnt, die Gottheit, wenn sie ein vom Universum verschiedenes und intelligentes Wesen ist, in ihrer Form, wie diese übrigens auch beschaffen seyn möge, doch Etwas dem Baue des Gehirns Aehnliches haben müsse. Priestley erwiedert, daß die nach den obigen Principien fortgesetzte Argumentation das Gegentheil beweise. Es muß einen nicht hervorgebrachten intelligenten Urheber der Natur geben, der von dieser verschieden ist. Er ist aber kein Object unserer Sinne; und der Sitz der Intelligenz, obgleich er bey uns Menschen etwas Sichtbares und Berührbares ist, ist darum nicht nothwendig und allgemein so beschaffen. Daraus daß die Gottheit und das menschliche Gehirn beyde intelligent sind, folgt nichts weiter, als daß sie diese Eigenschaft, und auch dasjenige, (wenn es desgleichen giebt), gemeinschaftlich haben müssen, wovon jene Eigenschaft abhängt; dieses letztere aber braucht gar nicht nothweudig sichtbar oder berührbar, oder sonst ein Object unserer Sinne zu seyn. Manchen Dingen sind Eigenschaften gemeinsam, die in anderen Hinsichten sehr verschieden sind. Kennten wir nichts Elastisches, als Stahl, so würden wir vielleicht den Schluß gemacht haben, bloß der Stahl oder ähnliche feste und harte Körper seyen elastisch; und doch finden wir, daß die Elasticität selbst einer so dünnen und feinen und in allem Betrachte dem Stahle so unähnlichen Substanz zukomme, wie die Luft ist. Einige andere Einwürfe gegen seinen Beweis für das Daseyn Gottes als einer intelligenten verschiedenen Ursache der Welt, welche Priestley widerlegt, will ich hier nicht erwähnen. Er verbreitet sich in den folgenden

Brie-

Briefen über die nothwendigen Attribute, die der Gottheit beygelegt werden müssen, besonders über die Gründe für die unendliche Güte der Gottheit, für die Existenz einer moralischen Regierung in der Welt, und eines künftigen Vergeltungszustandes nach dem Tode.

Die übrigen Briefe sind ausschließlich gegen Hume und den Verfasser des Systeme de la nature gerichtet. Priestley prüft darin des Erstern Gespräche über die natürliche Religion, dessen Versuche über eine specielle Vorsehung und einen künftigen Zustand, und hauptsächlich dessen Theorie von der Causalität und ihren Einfluß auf einen Beweis für das Daseyn Gottes. Er benutzt hier sein Princip von der Association der Ideen, um Hume's Skepsis zu widerlegen. Die Wärme, mit welcher er die Religion vertheidigt, macht ihn ehrwürdig; aber gegen Hume ist er unbillig, und läßt ihm viel weniger Gerechtigkeit wiederfahren, als die drey vorher bemeldeten schottischen Gegner desselben. Statt aus Gründen zu philosophiren, declamirt er oft, und erlaubt sich Machtsprüche und Grobheiten. Er spricht überhaupt dem H. fast alles literarische und philosophische Verdienst ab, so daß man Ursache hat, auf eine persönliche Antipathie oder Eifersucht zu schließen, die auf seine Gesinnung und seinen Ton einwirkte.

Ungleich bündiger und treffend ist sein Raisonnement gegen das Systeme de la nature, das er die Bibel des Atheismus nennt. Der hier aufgestellten Behauptung, daß die Welt bloß das Product der Grundkräfte der ewigen Materie und ihrer Thätigkeit sey, setzt Priestley entgegen, daß die Bestimmung und Richtung jener Grundkräfte der Materie zu vernünftigen Zwecken in den einzelnen Din-

gen sowohl als im Welt-Ganzen eine Erkentniß, einen Begriff, eine Vorhersehung voraussetze, deren die bloße Materie gänzlich unfähig ist. Man kann daher mit Gewißheit behaupten, daß ein über alles, was unsere Sinne zu fassen vermögen, erhabenes Wesen den Kräften der Materie die zweckmäßige Bestimmung und Richtung ertheilt, und wie Priestley nun weiter durch einen Sprung schließt, daß es auch die Materie selbst erschaffen haben müsse, da diese nicht ohne ihre Grundkräfte existiren konte. Ich bin nicht im Stande, setzt er hinzu, das Sichtbare zu erklären, wenn ich nicht eine Kraft annehme, die unsichtbar ist, und diese unsichtbare Kraft unterscheide ich durch den Namen Gott.

Der Verfasser des Systems der Natur bemerkt, daß der Name Gott bloß die unergründliche Ursache der Wirkungen bedeute, die uns in Erstaunen setzen, und die wir nicht begreifen können. Dieser Gott ist aber ein leeres nichtiges Phantom, das wir der Energie der Natur unterschieben, welche die Menschen so geneigt sind miszuverstehen. Die Menschen haben die Natur mit geistigen Wesen angefüllt, weil sie fast immer die wahren Ursachen der Erscheinungen verkannten. Aus Unkunde der Allmacht der Natur wähnten sie dieselbe durch einen grossen Geist beseelt. Aus Unkunde der Energie des menschlichen Körpers legten sie auf gleiche Weise ihm einen Geist bey, der ihn belebe und regiere; so daß offenbar das Wort Geist nichts anders bedeutet, als die unbekannte Ursache der Phänomene, welche wir nicht auf natürliche Gründe zurückzuführen wissen.

Priestley antwortet hierauf: Wenn nichts Sichtbares den Erklärungsgrund dessen enthält, was

was ich sehe, so muß ich nothwendig etwas Unsichtbares als Erklärungsgrund statuiren. Höre ich einen Schall, der von keinem Dinge in dem Zimmer herkomt, in welchem ich mich befinde, so kann ich nicht umhin, ihn einer Ursache außerhalb dem Zimmer beyzumessen, weil ich gar mir nicht vorstellen kann, daß der Schall ohne alle Ursache entstehen könte. Nun sind aber Menschen, Thiere und Pflanzen, und selbst Metalle und Steine, solche Dinge, die wir eben so wenig als ohne Ursache existirend vorstellen können, wie einen bloßen Schall. Auf das Wort Geist komt nichts an. Indessen wir bedürfen irgend eines Ausdrucks, um ein Wesen zu bezeichnen, dem wir Kräfte zuschreiben, die keinem sichtbaren Dinge zugehören können. Ein menschlicher Körper mag der Sitz aller der Kräfte seyn, welche Menschen zu äußern vermögen; aber es verräth sich im Baue des Menschen auch eine Zweckmäßigkeit, und ein Verstand, der unendlich über alle Materie erhaben ist, welche im Körper angetroffen wird. Der Mensch muß folglich eine höhere Ursache gehabt haben, und so alle übrigen endlichen Dinge. Schreitet man in dieser Argumentation fort, so komt man zuletzt nothwendig auf ein Wesen hinaus, das im eigentlichen Verstande eine unendliche Intelligenz ist, und bey welchem man gezwungen ist, stehen zu bleiben. Es ist ferner gar nicht Unkunde der wahren Ursachen der Erscheinungen, die uns verleitet, Wesen anzunehmen, welche wir Geister nennen; es ist umgekehrt eine vollkomne Erkentniß, daß die von uns wahrgenommenen Substanzen nicht ohne irgend eine höhere von ihnen selbst verschiedene Ursache haben existiren können. Man könte eben so gut sagen, daß man aus Unbekantschaft mit der Energie der Natur nach der Ursache eines

Schalles fragt, welchen man hört, oder einer Uhr, die man bey sich trägt. Das Denken beym Menschen könte man immerhin aus der Organisation des Gehirns ableiten, weil man durch Erfahrung nicht berechtigt wird, eine vom Körper specifisch verschiedene Seelensubstanz zu behaupten. Aber steigt man höher von der u mittelbaren Ursache des Denkens beym Menschen zu der Ursache dieser Ursache mit seiner Forschung hinauf; so muß man nothwendig sich nach Etwas umsehen, daß wenigstens eines Begriffs einer solchen Organisation fähig ist, und dies muß eine Intelligenz seyn, unendlich erhaben über das intelligente Princip im Menschen, und daher vom menschlichen Wesen durchaus verschieden. Ein andrer Brief Priestley's enthält auch eine lehrreiche Kritik einiger falschen Methoden, das Daseyn und die Attribute Gottes zu beweisen.

Durch seine Theilnahme an den politischen Debatten über die Französische Revolution, und die neue Französische Gesetzgebung, die eine Folge derselben war, ist Priestley auch als politischer Schriftsteller merkwürdig geworden. Ich will hier nur seiner vornehmsten politischen Grundsätze erwähnen, die er lange vor der Revolution aufstellte, und nachher in mehr einzelnen Schriften weiter ausgeführt, und in ihrer Anwendung auf die neuesten politischen Angelegenheiten erörtert hat, wobey er sich zugleich durch eine Freymüthigkeit auszeichnete, die selbst in England auffiel; wiewohl er bestimt erklärte, daß er zwar ein Feind Carl's I von England, aber auch Cromwell's sey.

I. Die Bestimmung des Menschen als vernünftigen Wesens wird durch die Gesellschaft und die Stats-

Statsverfassung befördert. Nur diejenige Statsverfassung aber kann auf Billigung Anspruch machen, welche den Fortschritt der Menschheit zu ihrer Bestimmung begünstigt; diejenige ist zu verwerfen, welche dies nicht thut, oder gar das Gegentheil bewirkt.

II. Eine zweckmäßige Statsverfassung beruht auf politischer und bürgerlicher Freyheit. Jene besteht in dem Rechte, welches sich die Statsglieder vorbehalten, entweder selbst zu den öffentlichen Statsämtern zu gelangen, oder ihre Stimmen zur Ernennung solcher Personen zu geben, welche sie verwalten. Diese besteht in dem Rechte der Statsglieder, das sie sich über ihre eigene Handlungen vorbehalten zur Bewirkung ihres Vortheils und ihrer Glückseligkeit, und von diesem muß Etwas zur Erreichung des Statszwecks aufgeopfert werden.

III. Die vollkommenste politische Freyheit findet nur in einem State statt, wo jeder Bürger zu den höchsten Statsämtern gelangen, und den allgemeinen Willen regieren kann. Dies ist daher auch die rechtmäßigste und billigste Statsverfassung. Hingegen in einem State, wo ein Bürger durch seine Geburt oder Glücksumstände von den Statsämtern ausgeschlossen ist, oder auch bey Ernennung der Personen, welche sie bekleiden sollen, keine Stimme hat, so viele bürgerliche Freyheit er übrigens haben mag, so hat er doch keine politische, und in allen den Fällen, wo der Stat auf seine Handlungen Einfluß hat, entbehrt er auch der bürgerlichen. Daß der Erfahrung nach keine Statsverfassung auf jene Weise entstand, sondern fast alle mehr oder weniger Züge von Tyranney enthielten, ist hiergegen kein gültiger Einwurf.

IV. Jeder Mensch hat ein natürliches Recht, das auf das Welt-Beste gegründet ist, sich von jeder Unterdrückung zu befreyen, und daher dürfen alle Völker die Statsformen, unter welchen sie leben, und in welche sie nicht ursprünglich einwilligten, auf jene einzig rechtmäßige und für Alle billige Statsform zurückführen. Wenn auch ein dermalen lebendes Volk sein ganzes Interesse der Willkühr eines Einzigen unterworfen hat, so werden dadurch die Nachkommen desselben im geringsten nicht gebunden.

V. Die Nothwendigkeit einer unbedingt gleichen politischen Freyheit für Alle und jede Individuen im State läßt sich nicht behaupten. Sie ist unausführbar wegen der physischen und moralischen Verschiedenheit der Individuen selbst. Höchstens könte sie nur in kleinen Republiken seyn, wie die alten griechischen waren, und solche kleinere Staten sind für die größere Vervollkommung des Menschengeschlechts nicht rathsam; auch könten sie sich nicht gegen die Angriffe größerer Nationen schützen. Bey größeren Nationen aber könte immerhin zum Wohle des Ganzen die politische Freyheit der Individuen dahin eingeschränkt seyn, daß nur Personen von beträchtlichem Vermögen die obersten Stellen der Regierung erhalten könten; nicht bloß, weil sie wahrscheinlich unter übrigens gleichen Umständen die beste Erziehung und Bildung erhalten, und folglich für das Interesse des Stats am weisesten rathen und handeln werden, sondern weil sie durch ihr größeres Vermögen mehr an eben dieses Interesse gebunden sind. Aus demselben Grunde kann es auch heilsam seyn, denjenigen Statsgliedern kein Stimmrecht zuzugestehen, die zu sehr von Andern abhängig sind; weil dadurch zu leicht eine

zu

zu große Menge Stimmen in die Gewalt der Perso-nen kommen kann, von welchen sie abhängen. Indessen ließe sich vielleicht in einem großen State eine Gradation der Wahlämter einrichten; man könte auf gleiche Weise den niedrigsten Volksclassen ein Stimmrecht zur Besetzung der untersten Aemter einräumen; und je nachdem die Bürger reicher und bedeutender würden, bekämen sie einen Antheil an der Wahl der Personen zu den höhern Aemtern; bis sie endlich selbst als Candidaten dazu betrachtet werden könten. Auch dürfte es am besten seyn, die höchsten Würden im State, z. B. die Königswürde, erblich zu machen; da die Erfahrung gelehrt hat, daß Wahlmonarchien stets der Schauplatz von Cabalen, Verwirrung, und öffentlichem Elende waren. Das Medium der politischen Freyheit läßt sich, wie schon aus den obigen Beschränkungen erhellt, nicht genau bestimmen; es kann hier auch in einer der Vollkommenheit sich nähernden Regierungsverfassung mancherley Verschiedenheiten geben; dennoch aber wird sich politische Freyheit von politischer Sclaverey, wo Alle bis auf Einen oder Wenige von den höchsten Aemtern oder von dem Stimmrechte ausgeschlossen sind, leicht unterscheiden lassen.

VI. Es muß eine Grundmaxime aller Regierungen seyn, daß Jeder, der einen hohen Rang, ein hohes Amt, Privilegien, Prärogativen, im State genießt, diese um des gemeinen Besten willen genießt; daß alle Könige, Senatoren, Edle, immer nur die Diener des Publicums und diesem verantwortlich sind. Das Volk hat daher auch ein Recht, die obrigkeitlichen Personen, wenn sie ihre Würde misbrauchen, abzusetzen und zu bestrafen. Wollte man hiergegen

einwenden, daß dergleichen tyrannische unterdrückende Regierungen lange bestanden haben, und ohne Murren von den Unterthanen ertragen sind; so bringt man damit nur ein desto stärkeres Argument für die Nothwendigkeit vor, sie abzuschaffen. Die Regierungen sehen sich genöthigt, mit dem Fortgange der Zeit, und bey veränderten Umständen in ihren Gesetzen über besondere Gegenstände von weit geringerer Wichtigkeit Aenderungen zu treffen; warum sollte nicht das Volk eine Statsverfassung, das Wichtigste, was für ein Volk existirt, ändern dürfen, wenn es sich offenbar zeigt, daß die Aenderung nothwendig wird? Sehr bitter drückt sich Priestley bey dieser Gelegenheit über den Satz aus, auf den sich tyrannische Obrigkeiten, oder die Besitzer von Aemtern, welche das Mark des States verzehren, ohne für denselben irgend einen Nutzen zu stiften, zu berufen pflegen, daß sie von Gott eingesetzt seyen.

VII. In Beziehung auf die bürgerliche Freyheit ist Pope's Satz richtig: Die beste Verfassung ist diejenige, die am besten verwaltet wird. Denn die temporären Machthaber in einer Demokratie und sogar die Gesetze derselben können eben so tyrannisch seyn, als die Maximen der despotischen Monarchie, und beyde Verfassungen können auf gleiche Weise die Privatglückseligkeit der Bürger zerstören. Der einzige Trost bey der Demokratie ist, daß hier jeder Bürger hoffen darf, auch selbst einmal zu einer obrigkeitlichen Stelle zu gelangen, und dann wiederum den Tyrannen gegen diejenigen zu spielen, von welchen er tyrannisirt wurde.

VIII.

VIII. Politische und bürgerliche Freyheit sind zwar sehr verschieden; aber doch innig mit einander verknüpft. Die letztere kann seyn ohne die erstere, z. B. in einer Monarchie unter einem weisen Regenten; aber sie ist ohne die erstere durchaus nicht gesichert, sondern precär; und diese Eigenschaft, daß sie die bürgerliche Freyheit sichert, macht den Werth der politischen Freyheit aus. Außerdem sind beyde auch noch anderweitig mit einander verbunden. Ein Gefühl sowohl von politischer als bürgerlicher Sclaverey giebt dem Menschen eine geringe Meynung von sich selbst; er wird dadurch zu jedem gewagten grossen Entschlusse unfähig, und wird in der That das niedrige verworfene Geschöpf, was zu seyn er sich einbildet. Da er immer unbekante Uebel fürchtet, so hat er keinen frohen Genuß seiner selbst, oder irgend einer Glückseligkeit des Lebens. Im Gegentheile das Gefühl bürgerlicher und politischer Freyheit, sollte Jemand in seinem Leben auch wenig Gelegenheit haben, die letztere zu äußern, giebt ihm doch ein fortwährendes Bewußtseyn seiner eigenen Kraft und Wichtigkeit; es wird der Grund einer freyen, kühnen und männlichen Denkart; und da er frey von Furcht ist, so hat er einen reinern und höhern Lebensgenuß. Dieses sind Bemerkungen, welche die Geschichte älterer und neuerer Nationen bestätigt. Priestley wirft hier auch die interessante Frage auf: Was für einen Einfluß ein öffentliches Gesetzbuch für die Erziehung auf die Freyheit und Glückseligkeit der Bürger haben möchte? Und inwiefern die Regierung des Stats sich ein Recht auf die Religion der Bürger und ihre Ausübung zueignen dürfte?

In Ansehung beyder Fragen behauptete Priestley: Erziehung und Religion seyen Gegenstände von

der Beschaffenheit, daß sie besser durch die Willkühr der Individuen, als durch die Regierung des Stats bestimt würden; und hieraus folgerte er, daß sich die Obrigkeit überhaupt nicht darum bekümmern dürfe. Was zuvörderst die Erziehung betrifft, so sind Mehrere der Meynung gewesen, daß die bürgerliche Freyheit und Sicherheit sich vornehmlich darauf gründe, daß die Kinder von den frühsten Jahren an gewöhnt werden, in ihren Gesinnungen und Handlungen den öffentlichen Gesetzen zu entsprechen. Dieses könne aber wiederum am besten durch einen öffentlichen Coder der Erziehung, oder eine öffentliche durch Gesetze bestimte Erziehung überhaupt bewirkt werden. Man beruft sich dabey auf die Exempel in den griechischen Freystaten, Sparta, Athen, u. a. Eben wegen des Mangels einer Erziehung, die durch Gesetze bestimt wird, sind auch die Maximen und Handelnsweisen der Bürger unter den neueren Nationen mit ihrer Statsverfassung zu ihrem größten Nachtheile so oft im Widerstreite.

Daß nun ein Gesetzbuch für die Erziehung zur Erhaltung einer bestimten Statsverfassung beytragen, und Empörungen der Bürger gegen dieselbe vorbauen könne, ist P. nicht in Abrede; aber er meynt, daß es dem Zwecke der Erziehung überhaupt nachtheilig seyn werde, wenn der Stat sich in dieselbe mischt. Dieser Zweck ist nicht zunächst die Sicherheit des Stats, sondern die Bildung weiser und tugendhafter Bürger, von welcher die Sicherheit des Stats, so weit er selbst eine zweckmäßige Einrichtung hat, eine natürliche Folge ist; denn ist die Statsverfassung gut, so werden solche Bürger die beste Schutzwehr derselben seyn; ist sie schlecht, so werden sie am kräf-

tigsten

tigsten und redlichsten dazu mitwirken, daß sie verbes-
sert werde. Erziehung ist eine Kunst, und es komt
darauf an, wie bey jeder anderen Kunst das beste
Kunstwerk, so auch hier die besten Menschen zu er-
ziehen. Bisher aber ist die Erziehungskunst als sol-
che noch nicht so weit gediehen, daß ein Gesetzbuch
für dieselbe existirte, oder auch nur zu hoffen stände,
welches in einem großen State zur Grundlage für die
öffentliche Erziehung dienen könte, und das den Un-
terthanen keine Abweichung von seinen Vorschriften
gestattete. Wollte man demnach ein solches Gesetz-
buch durch die Autorität des States einführen, so
würde man das weitere Fortschreiten der Erziehungs-
kunst zu ihrer größeren Vollkommenheit unterbrechen,
und ganz unmöglich machen. Man nehme an, daß
Alfred, der Stifter der Universität zu Oxford,
ein Gesetzbuch für die öffentliche Erziehung eingeführt
hätte, und daß dieses seitdem bis auf die itzigen Zei-
ten gültig geblieben wäre; wie sehr würde dadurch
das Englische Volk in aller Hinsicht in seiner Ver-
vollkommnung gehindert worden seyn? Was aber von
der Zeit-Epoche Alfred's gilt, das gilt von der
unsrigen nicht minder im Verhältnisse zu der Zukunft.
Eine Methode der Erziehung mag für ein gegenwär-
tiges Zeitalter noch so vortrefflich seyn; sie kann für
ein folgendes höchst verderblich werden. Nur eine
ungebundene Freyheit in der Art, wie die Künste und
Wissenschaften cultivirt werden, die sich selbst auf
den Eigensinn der Künstler und Gelehrten erstreckt,
kann das Gedeihen jener selbst befördern.

Anstatt also es auf ein fixirtes und einförmiges
Erziehungssystem anzulegen, woben Menschen immer
dieselben bleiben, ist es unstreitig besser, alles zuzu-
lassen,

lassen, wodurch die Erziehungsart mannichfaltiger werden kann. Der verschiedene Charakter der Individuen der Englischen Nation ist gewiß dem einförmigen Charakter der alten Spartaner weit vorzuziehen. Außerdem würde aber auch ein Gesetzbuch für die Erziehung dem Endzwecke der bürgerlichen Gesellschaft selbst zuwiderlaufen. Dieser ist die Glückseligkeit der Mitglieder derselben, der vollkomne und ungestörte Genuß unserer wichtigsten natürlichen Rechte, um dessen willen wir andere minder wichtige Rechte aufopfern. Es kann indessen für jenen Zweck zu viel aufgeopfert werden, so daß, was die Bürger gewinnen, nicht mehr mit ihren Aufopferungen in einem angemessenen Verhältnisse steht.

Von allen Quellen der Glückseligkeit und des Genusses im menschlichen Leben sind die häuslichen Verhältnisse die dauerndsten und reichhaltigsten. Selbst die freundschaftlichen Verbindungen, die ohnehin so leicht durch Interesse und Ehrgeiz getrennt werden können, sind unbedeutend in Vergleichung mit der Verbindung zwischen Eltern und Kindern, die durch kein egoistisches Interesse getrennt werden. Was kann nun beunruhigender für einen Menschen seyn, als daß die Wahl seiner Gattinn oder der Erziehungsart seiner Kinder unter der Aufsicht und Leitung solcher Personen stehen soll, die keine besondere Kentniß von ihm oder Neigung für ihn haben, und deren Ansichten und Maximen von den seinigen ganz verschieden sind? Welch eine Hoffnung von Glückseligkeit mit Weib und Kindern kann dem Bürger diese politische Einrichtung gewähren? Freylich kann es Verfassungen geben oder gegeben haben, wie z. B. die Spartanische, welche den Bürgern dergleichen Opfer der Pri-

vat-

vatglückseligkeit nothwendig machten; aber es ist gerade ein Beweis von der Schlechtigkeit solcher Verfassungen, wenn sie Opfer der Art fodern, und es würde besser gewesen seyn, wenn sie zu Grunde gegangen wären.

Noch ungleich wichtiger, als die Freyheit der Bürger, ihre Kinder zu erziehen, wie sie wollen, ist die Religionsfreyheit. Die Erfahrung lehrt, daß diejenigen bürgerlichen Gesellschaften immer die glücklichsten gewesen sind, wo sich die Regierung am wenigsten in die Religionsangelegenheiten der Bürger mischte, und dafür sich mehr um das eigentlich bürgerliche Interesse der Unterthanen bekümmerte. Nur in sehr seltenen Fällen, meynt P., können aus Religionsstreitigkeiten so große Uebel für den Stat erwachsen, daß die Obrigkeit sich gedrungen fühlen kann, ihre Autorität zu interponiren; anstatt daß zahlloses Unglück für die Staten daraus hervorgegangen ist, daß die Obrigkeiten zur Unzeit und ohne Noth auf die Religion und ihre Uebung Zwang anwandten.

Zwischen der Religion und der bürgerlichen Verfassung und Verwaltung eines Stats ist allerdings ein sehr natürlicher Zusammenhang. Aber dieser Zusammenhang besteht nur darin, daß eine Religion nicht darauf abziele, Redlichkeit und Rechtlichkeit zu untergraben. Der Stat kann von den Religionen nichts mehr verlangen, als daß, so verschieden auch ihre Theorie seyn mag, die moralischen Vorschriften durch sie verstärkt werden; denn, wenn dies der Fall ist, so läßt sich erwarten, daß die gleiche Duldung aller Religionen von Seiten der Obrigkeit einen Wetteifer unter ihren Anhängern erwecken werde, welche Religionsverwandte jene Duldung am meisten verdienen.

nen. Jede andere Verbindung zwischen Kirche und Stat ist lediglich eine Verbindung weltlich gesinnter Menschen für ihr zeitliches Interesse. Wenn auch Religionsschwärmer dann und wann verbrecherische Ausschweifungen begehen, wozu sie durch abergläubisch religiöse Triebfedern vermocht wurden; so mag der Stat diese Verbrechen als Uebertretungen der bürgerlichen Gesetze bestrafen, über den Mörder z. B. als Mörder die Todesstrafe verhängen, ohne auf die religiösen Triebfedern, welche die Religionsschwärmer zu ihren Verbrechen hatten, Rücksicht zu nehmen.

Bey dem ersten Ursprunge der bürgerlichen Gesellschaft mag eine kirchliche Autorität nothwendig gewesen seyn; sie mag auch, so lange die Statseinrichtung noch unvollkommen ist, in einem gewissen Grade fortdauern müssen. Wenn ich daher gefragt würde, sagt P., ob ich eine unmittelbare Auflösung aller kirchlichen Verfassungen in Europa billigte? so würde ich antworten: Nein; es dürfte diese in manchen Ländern ein zu gewagtes und gefährliches Experiment seyn. Aber man könte Versuche machen mit Aenderungen, mit besseren kirchlichen Einrichtungen in einzelnen Stücken, als die gegenwärtigen sind, ohne daß man deshalb nöthig hätte, sie ganz aufzuheben.

Insbesondre aber giebt Priestley vier Stücke an, in Ansehung deren er glaubt, daß die gegenwärtigen Kirchenverfassungen fehlerhaft seyen, und nothwendig einer Aenderung bedürften: 1) Alle die Glaubensartikel, die von den Candidaten zu geistlichen Würden beschworen werden müssen, müssen künftig dem subjectiven Glauben überlassen bleiben. P. wendet dieses hauptsächlich auf die Formulare der Englischen

schen Kirche an; es ließe sich aber auch eben so gut auf die symbolischen Bücher in Deutschland anwenden. 2) Man mache den Unterhalt der Geistlichen mehr gleich im Verhältnisse zu den Amtsgeschäfften, die ein Jeder hat, und schätze diese Geschäffte nicht über ihren wahren Werth. Man sehe auf den wirklich zu leistenden Dienst, und die Kosten einer liberalen Erziehung, die dabey vorausgesetzt wird. 3) Man beschränke die Geistlichkeit bloß auf ihre kirchlichen Pflichten, und entferne sie gänzlich von bürgerlichen Statsämtern. Der Sitz der Geistlichen im Cabinet ist gefährlich; es ist noch ein Ueberrest der papistischen Usurpationen der zeitlichen Rechte der weltlichen Regenten Europa's. 4) Man bringe die Maxime der Toleranz in Religionssachen zur völligsten Ausführung; und lasse also jeden Menschen das Bürgerrecht genießen, er mag sich zu einer gewissen Religion bekennen, oder nicht. So groß die Toleranz in England ist, bemerkt P., so ist sie doch noch weit von ihrer Vollkommenheit entfernt. Man erkennt den Dissenter in diesen Vorschlägen, so vernünftig und billig sie auch an sich selbst sind.

Zum Schlusse macht Priestley noch einige Bemerkungen darüber, daß der Fortschritt der bürgerlichen Gesellschaften zu einer größeren Vollkommenheit durch Beschränkung der bürgerlichen und religiösen Freyheit gehindert werde. Für die hergebrachten kirchlichen Einrichtungen wird gewöhnlich das Argument angeführt, daß, da sie mit den verschiedenen Formen der bürgerlichen Verfassung innig verwebt seyen, man jene nicht ändern oder ganz aufheben könne, ohne diese in Gefahr zu setzen. P. giebt zu, daß an diesem Argumente etwas Wahres sey; allein er

hält

hält mit Recht dadurch nicht für erwiesen, daß beyde, sowohl die kirchlichen als bürgerlichen Formen im State, unabänderlich seyn müßten. Solche Neuerungen, von denen für die Ruhe des Stats etwas zu fürchten ist, sind bloß diejenigen, die entweder an sich selbst nicht Verbesserungen, sondern Verschlimmerungen sind, und von dem edelsten Theile des Volks als solche erkannt werden, oder die man durch gewaltsame und empörende Maaßregeln einzuführen strebt. Allein die Statsverfassungen können, wie die Kirchenverfassungen, mit Hülfe weiser und wahrhaft patriotischer Männer sich nach und nach selbst verbessern, und dergleichen Verbesserungen ist ein Vorurtheil hinderlich, das hartnäckig an der Beybehaltung des Alten hängt. Die Statsverfassung muß wie die Kirchenverfassung sich nach den Umständen und dem Geiste des Zeitalters richten. Wären sie auch für einen gegenwärtigen Zeitpunct die vortrefflichsten in ihrer Art; sie könten für einen künftigen die verderblichsten seyn. Während die benachbarten Staten Sparta's einer vollendeteren Humanität mit raschen Schritten entgegengiengen, verdankte diese Republik es ihrer Constitution, daß sie in der alten Barbarey blieb, und während eines Zeitraums von fast tausend Jahren, da Künste und Wissenschaften in dem übrigen Griechenland ihre blühendste Periode hatten, auch nicht Einen merkwürdigen Dichter, Redner, Geschichtschreiber oder Künstler hervorbrachte.

In der Constitution der Natur (dem Muster aller Constitutionen), finden alle mögliche Uebel auf die eine oder die andere Weise die ihnen angemessenen Hülfsmittel. Sie heilt am wirksamsten z. B. die Krankheiten des menschlichen Körpers, indem sie

die

die schädlichen Materien auf natürlichen Auswegen entfernt; aber wenn man sich der Heilung der Natur widersetzt, ist eine Zerstörung der ganzen Organisation davon die Folge. Wenn also auch im State Regierungskunst, Religion, Erziehung, und Alles, was für die Gesellschaft einen Werth hat, zur größeren Vollkommenheit fortschreitet; ist es nicht vielmehr Thorheit, das Alte gewaltsam zu erhalten, bis eine Abänderung desselben von der Nothwendigkeit erzwungen wird? Es scheint die Absicht der Vorsehung zu seyn, daß das Menschengeschlecht durch Erfahrung sich selbst aufklären und vervollkommnern soll; aber wir verlieren die Frucht des Unterrichts, welchen uns die Erfahrung giebt, wenn wir eine Unabänderlichkeit von bürgerlichen Verfassungen oder Theilen derselben festsetzen. Das größte Uebel ist hier immer, daß die größere Aufklärung in politischen und kirchlichen Angelegenheiten nur der Antheil weniger Köpfe, nicht der Majorität des Volks ist, und dies erschwert auch in der That alle Verbesserung, und macht sie gefährlich oder zum mindesten bedenklich. Priestley macht von seinen Grundsätzen besondere Anwendung auf die Britische Statsverfassung, die Englische herrschende Kirche, und die verschiedenen Religionssekten neben derselben *).

Der

*) An Essay on the first principles of government, and on the nature of political, civil, and religions liberty. By *Joseph Priestley;* London 1768. Auf die übrigen politischen Schriften dieses Philosophen, so wenig wie auf seine Schriften im Erziehungsfache, seine theologischen Werke und Streitschriften, kann ich mich hier nicht einlassen. Ein Verzeichniß derselben bis zum J. 1779 findet sich hinter seiner ersten Letter to Palmer.

Der Correspondenz, welche Priestley über seine deterministischen Behauptungen mit Richard Price führte, habe ich schon oben im Allgemeinen erwähnt. Sie bezog sich hauptsächlich auf die moralischen Untersuchungen des Letztern, und wurde auch zunächst durch dieselben veranlaßt. Priestley's Materialism und Determinism war mit den Gründen und Resultaten von Price's Moralphilosophie im directesten Widerstreite. Nach dieser wurde die Freyheit als ein nothwendiges Fundament aller Moralität vorausgesetzt, und jene ließ sich wiederum nicht anders, als wie unter Voraussetzung oder in Correlation des Spiritualism behaupten. Priestley glaubte dagegen, nicht nur die Moralität und positive Religion beym Materialism und Determinism retten, sondern sogar dieses philosophische System als nothwendig für die erstere, und das entgegengesetzte als nachtheilig für das Interesse derselben darthun zu können.

Die Debatten, welche diese beyden Philosophen mit einander schriftlich hatten, und die nachher zusammen gedruckt wurden, sind in einem musterhaften Tone abgefaßt. Nur ist ihre Form, in welcher sie dem Publicum mitgetheilt sind, im höchsten Grade unzweckmäßig, weil sie eine Uebersicht des Inhalts fast unmöglich macht. Es folgen Price's einzelne Einwürfe und Priestley's Antworten, Repliken und Dupliken von Beyden, nach einander, und das gegenseitige Raisonnement dreht sich fast durchweg um einzelne Stellen in den Schriften beyder Philosophen herum, welche man also selbst immer zur Hand haben muß, wenn man ihre Gedanken im Zusammenhange richtig verstehn und beurtheilen will.

Price

Price stützt sich am meisten auf das Bewußtseyn der Freyheit, welches wir beym Handeln haben, und das sich weder aus dem Determinism und Materialism erklären, noch auch wegvernünfteln läßt; ferner auf das nothwendige Bedürfniß, die Freyheit vorauszusetzen für die Moralität, für die Begriffe von Verdienst und Schuld, Belohnung und Strafe; endlich auf das Verhältniß Gottes zu den endlichen vernünftigen Naturen, das zwar, wenn die Freyheit angenommen wird, mit manchen Schwierigkeiten in seinem Begriffe verbunden ist; aber doch bey weitem nicht so mit der göttlichen Natur im Widerspruche steht, wie nach dem entgegengesetzten Systeme des Determinism. Wie Priestley diesen Einwürfen in seinen Schriften zu begegnen gesucht hat, hab ich schon ausführlich erörtert. Neben dem Indeterminism vertheidigte Price auch den Spiritualism, und zwar als ein nothwendiges Correlat des erstern. Uebrigens enthält die gedruckte Correspondenz zwischen Price und Priestley zwar vorzugsweise die Debatten beyder; es sind aber auch Briefe anderer Englischer Philosophen über dieselben Gegenstände eingerückt.

Achtzehnter Abschnitt.

Geschichte der Theorie der Statswirthschaft in England.

Bey der Darstellung der Systeme und Vorstellungsarten einzelner Britischer Philosophen hab ich auch schon ihre Ideen über Naturrecht, Stats-

recht und Politik auseinandergesetzt. Ich widme aber darum der Geschichte der Theorie der Statswirthschaft einen besondern Abschnitt, ungeachtet sie nur einen Zweig der Politik überhaupt ausmacht, theils weil sie einer der wichtigsten Zweige dieser ist, theils weil die Engländer sie besonders bearbeitet, und zur Aufhellung der richtigen Principien derselben mehr, als die Philosophen und Statsmänner irgend einer anderen Nation, geleistet haben. Ohne dem Verdienste der Philosophen anderer Völker auch um die Cultur dieses schwierigen wissenschaftlichen Faches etwas zu entziehen, kann man mit Zuverlässigkeit behaupten, daß eine wahre und richtige Einsicht in die Natur der Gegenstände der Statswirthschaft, und die jener angemessenen Gründe und Regeln derselben, zuerst der Antheil der Engländer gewesen sey.

Die Regierungen der meisten andern Europäischen Staten haben noch lange falsche statswirthschaftliche Maximen befolgt, und mehrere unter ihnen befolgen sie noch gegenwärtig, nachdem der Flor des Ackerbaues und der Viehzucht, der Industrie, der Handwerke und Künste jeder Art, vornehmlich aber des Handels, bey den Briten, und der unermeßliche Reichthum, der ihnen hierdurch zuwuchs, die Richtigkeit der statswirthschaftlichen Maximen, nach welchen diese verfuhren, schon lange bestätiget hatte; obgleich freylich nicht alle Regeln, welche für die Britische Statswirthschaft heilsam sind, sich auf andere Staten anwenden lassen, manche derselben wenigstens nur eine sehr bedingte Anwendung leiden. Es ist in der That unbegreiflich, daß mehrere Europäische Regierungen die Lehren verschmähen, oder aus Trägheit und sclavischer Anhänglichkeit an dem alten Herkommen nicht benutzen,

benutzen, die ihnen das so auffallende Beyspiel der Britischen Nation darbietet. Wohl beweisen sie gegen die Briten in diesem Stücke eine Eifersucht, die nicht selten in Feindseligkeit, gewöhnlich zu ihrem eigenen Schaden, übergeht; statt daß der beste, sicherste, am wenigsten kostspielige, und für ihre respectiven Unterthanen wohlthätigste Krieg der seyn würde, wenn sie mit den nöthigen Abänderungen und Einschränkungen die statswirthschaftlichen Maximen der Briten annähmen, und ihr Beispiel nachahmten.

Fast seit zwey Jahrhunderten sind, von den Briten benachbarten, Völkern Versuche mit ungeheurer Anstrengung und Aufwande von Geld und Menschen gemacht worden, um jenen den Welthandel und ihre Obermacht auf dem Meere zu entreißen; aber jeder Seekrieg mit den Briten hat nur gedient, ihren Welthandel noch mehr auszubreiten und ihre Seemacht zu vergrößern. Selbst die Fehler, welche die Britischen Minister oft in der auswärtigen Politik begiengen, wurden leicht durch die Vorzüge der inneren Statswirthschaft ausgeglichen. Wir sehen in unseren Tagen, was das Verbot der Einfuhr Englischer Waaren und Fabricate von Seiten des Französischen Gouvernements sowohl in Beziehung auf Frankreich selbst, als auf die von ihm abhängigen Länder, für Wirkungen hervorbringt. Die Englischen Waaren können einmal so wenig entbehrt werden, wie die Englischen Fabricate, und trotz des Verbotes trifft man beyde überall an. Die Frucht des Verbots ist nur Erweiterung des Schleichhandels zum Nachtheile der Statseinnahme, die man durch das Verbot Englischer Producte zu erhöhen hoffte, und eine größere Theurung der Englischen Ar-

tikel zum Nachtheile der Unterthanen. In Ansehung der Engländer selbst schadet das Verbot nichts, wie die Erfahrung längst bewiesen hat, und noch täglich beweist. Warum schlagen weise Regierungen nicht, statt der für ihre Staten selbst verderblichen, und nur durch Eifersucht, Neid und Haß erzeugten Maaßregeln, die sie wirklich nehmen, den Weg ein, welchen hier Vernunft und Erfahrung vorzeichnen? Abgerechnet, was die Natur für die Engländer gethan hat, können alle Nationen ihren Wohlstand durch dieselben Mittel emporheben, durch welche die Engländer ihn zu einer so bewundernswürdigen Höhe erhoben haben; und dann wird es nicht mehr verheerender Kriege bedürfen, die auch über unschuldige Völker, welche der Welthandel und die Herrschaft des Meers gar nicht interessirt, wie die braven Landsleute des Verfassers, Elend verbreiten. Was von den Mitteln zum Wohlstande bey Individuen gilt, gilt auch von Völkern. Der verständige und fleißige Landbauer, der geschickte und arbeitsame Handwerker und Künstler, der unverdrossene thätige stets auf seinen wahren Vortheil bedachte Kaufmann, wenn sie mit ihrer Industrie nur einigermaßen Lebensklugheit, und was am wichtigsten hier für Individuen wie für Staten ist, Sparsamkeit verbinden, werden, falls nicht äußere Unglücksfälle es verhindern, die außer eines Menschen Gewalt sind, zum Wohlstande gelangen, und dem etwanigen Uebermuthe eines reichen Nachbars das Gleichgewicht halten können, ohne daß eine persönliche Fehde mit ihm zu seiner Demüthigung nöthig wäre. Wie es sich in diesem Stücke bey Individuen verhält, so verhält es sich auch bey Völkern. Die Beförderung des Ackerbaus und der Viehzucht, die Verarbeitung der Naturproducte, die ein

Volk

Volk gewinnen kann; die Unterstützung und Veredlung der Handwerke und Künste; die Erleichterung und Begünstigung des Handels; das sind die wirksamsten Mittel, um die inneren Kräfte eines Volks zu vermehren, und dadurch auch die äußere Macht desselben zu erhöhen. Der Triumph der benachbarten großen Handelsnationen über die Seeherrschaft Englands wird von dem Zeitpuncte an entschieden seyn, oder sie werden dieser wenigstens das Gleichgewicht halten können, wenn ihre innere Statswirthschaft, und mittelst derselben der Zustand des Ackerbaus, der Viezucht, der Handwerke und Künste, und des Handels, verhältnißmäßig eben so vollkommen, oder noch vollkommner seyn wird, als in England.

Allerdings haben sich bey den Engländern mehrere Ursachen zur Herbeyführung und Begründung einer besseren Statswirthschaft vereinigt, die bey anderen Nationen fehlten, oder doch nicht in demselben Maaße und auf dieselbe Weise zusammentrafen. Man muß hier zunächst darauf achten, was die Natur für die Britische Nation gethan hat. England, Schotland und Ireland machen zwey große Inseln aus, die nicht nur in ihrem Innern einen größtentheils fruchtbaren und ergiebigen Boden und mannichfaltige schätzbare Producte haben, sondern auch mit zahlreichen vortrefflichen Häfen an ihren Küsten versehen sind. Die Existenz und der Wohlstand des Britischen Stats ließen sich daher sowohl auf innere Erwerbsquellen des Landes, als auf äußere gründen. Mit der größeren Cultur und Benutzung jener ward angefangen, und dadurch die Eröffnung und Benutzung dieser vorbereitet und gesichert. So lange die Engländer an dem Welthandel noch keinen, oder im Verhältnisse gegen

andere Nationen geringen Antheil nahmen, etwa bis zur Entdeckung America's und des neuen Weges nach Ostindien um das Vorgebirge der guten Hoffnung, war auch ihre Schiffarth weniger ausgebreitet, und die größere Cultur ihres eigenen Bodens wurde ihnen schon vermöge ihrer insularischen Lage zum Bedürfnisse. Diese größere Cultur ihres eigenen Landes kam ihnen nachher zu statten, da sie anfiengen, den Welthandel an sich zu ziehen, und beyde mußten der Natur der Sache nach sich gegenseitig begünstigen und befördern. Durch die Vereinigung eines größern innern und äußern Erwerbs näherte sich die Britische Nation mit Riesenschritten dem hohen Gipfel des Wohlstandes, den sie im letzten Jahrhundert erstiegen, und auf welchem sie sich bis auf unsere Zeiten erhalten hat.

Die Bewohner großer Inseln in der Nähe von Continentalvölkern scheinen von der Natur besonders zum Handel bestimt zu seyn. Dieser wird daher auch der vornehmste Gegenstand ihrer Betriebsamkeit, auf welchen sich alle übrige Thätigkeit bezieht. Der Geist eines insularischen Volks, wenn es einmal auf die Vortheile des Handels aufmerksam geworden ist, und ihn mit Eifer zu betreiben angefangen hat, wird nothwendig kaufmännisch, und alle übrige Zwecke werden den mercantilischen untergeordnet. Blüht der Handel, so genießt das ganze Volk unmittelbar oder mittelbar den Gewinn, der daraus erwächst; stockt oder leidet er, so empfindet das ganze Volk unmittelbar oder mittelbar die nachtheiligen Folgen davon. Die Sache der eigentlichen Kaufleute wird eben dadurch Sache der ganzen Nation, und das Interesse anderer erwerbender und producirender Classen wird wiederum

derum Sache der Kaufleute; so daß hier alle thätige Classen in einander greifen, und was der einen schadet oder nützt, zum Schaden oder Nutzen des Ganzen gereicht.

Der mercantilische Charakter einer Nation, sie mag eine Statsverfassung haben, welche sie wolle, muß auch nothwendig auf die Gesetzgebung einwirken, besonders so weit sie sich auf die Statswirthschaft bezieht; nur mit dem Unterschiede, daß die Art der Statsverfassung, und noch mehr die Art der Verwaltung derselben, mehr oder weniger diese Einwirkung befördert oder hindert, und auf den Erfolg derselben einen günstigen oder nachtheiligen Einfluß hat. Ist eine Nation überhaupt kaufmännisch gesinnt, so wird auch für die Regierung der Flor des Handels immer eine der wichtigsten Angelegenheiten seyn, weil schon das Interesse der Statsgewalt selbst dieses hier nothwendig mit sich bringt. Es können inzwischen aus Unbekantschaft mit der Natur des Handels, oder der Gegenstände und Beförderungsmittel desselben, Gesetze in Beziehung auf denselben gegeben werden, durch die man ihn im Ganzen oder im Einzelnen emporzubringen hofft, und die gerade das Gegentheil bewirken. Da es für die regierenden Personen, von denen zunächst die Gesetzgebung abhängt, oft unmöglich ist, sich völlig richtige Begriffe von einzelnen Handelsverhältnissen und Industriezweigen zu verschaffen; so kann die statswirthschaftliche Theorie, welche den Gesetzgeber leitet, manchmal sehr gründlich scheinen, ohne es zu seyn, und erst die Erfahrung bey der Praxis deckt die Mängel und Fehler der Theorie auf. Daher ist diejenige Statsverfassung auch einer vollkomneren Statswirthschaft am günstigsten, bey

welcher es möglich ist, daß die praktische Erfahrung auf die Gesetzgebung in Ansehung derselben den größten Einfluß habe, den sie haben kann. Also in einem State, wo der Regent selbst, wenige seiner Minister und Subalternen, oder auch ein besonderes Collegium allein, über die zu befolgenden statswirthschaftlichen Gesetze und Maximen entscheiden, wenn jene auch, was bekantlich in vielen Staten nicht der Fall ist, eine nach dem jedesmaligen Zustande der Theorie in ihrer Art gründliche, ausgebreitete, und mannichfaltige dahin gehörige Sachkentniß besitzen, müssen bey der Gesetzgebung im Fache der Statswirthschaft öfter Fehler begangen, und heilsame Maaßregeln vernachlässigt werden, weil die Erfahrung des Gesetzgebers der Natur der Gegenstände nach immer noch zu unvollständig, einseitig, und mangelhaft ist, und deswegen die Praxis nicht selten ihrer Theorie widerspricht; als in einem State, wo gewissermaßen das ganze Publicum Organe hat, um den Regenten und seinen Gehülfen die Erfahrung über statswirthschaftliche Angelegenheiten bekant zu machen, nach denen er seine sich darauf beziehenden Gesetze und Maximen einrichten kann.

Diesen letztern Vorzug hat nun schon seit mehrern Jahrhunderten die Britische Verfassung gehabt, durch die Parlamentarische Freyheit, und durch die Freyheit der Presse. Das Oberhaus sowohl als das Haus der Gemeinen, so unvollkommen, besonders gegenwärtig, auch die Art seyn mag, wie die Mitglieder derselben bestimt sind, oder gewählt werden, enthalten doch stets eine beträchtliche Anzahl von Männern, die durch ihre Privatverhältnisse Gelegenheit gehabt haben, sich vorzügliche Kentnisse und Erfahrungen

über

über einzelne Gegenstände und Fächer der Statswirthschaft zu erwerben, und die durch ihr eigenes Interesse an das Interesse des States gebunden sind. Bey dem entscheidenden Einflusse, welchen das Parlament zugleich auf die gesetzgebende Gewalt ausübt, können nicht leicht die Fehler und Mängel gewisser bestehender statswirthschaftlicher Gesetze und Maximen, oder auch solcher, die erst in Vorschlag gebracht werden, verborgen bleiben; und die Verfassung selbst bringt es also mit sich, daß jene abgeschafft oder modificirt, und diese verworfen werden. Sobald mehrere Glieder des Parlaments ihr persönliches, oder das Privatinteresse des Standes, zu welchem sie gehören, bey alten oder neuen statswirthschaftlichen Einrichtungen gefährdet sehen, und sie irgend glauben, die Majorität des Parlaments von dem Nachtheile überzeugen zu können, welchen diese Einrichtung auch für den ganzen Stat habe; so kann das Publicum in der Regel sicher darauf rechnen, daß sie ihre Meynung, mit den Gründen, auf denen sie beruht, zur Sprache bringen werden; und falls sie auch ihre Meynung gegen den Willen der Majorität des Parlaments, und die Autorität, welche etwa die königlichen Minister über diese haben, nicht durchzusetzen vermögen, so wird sie doch durch die darüber entstandenen Debatten der gesetzgebenden Macht und dem Publicum bekant; ein Vortheil, der schon an sich, und da in der Zukunft sich günstigere Zeitumstände ereignen können, höchst erwünscht und oft von den fruchtbarsten Folgen ist. Dagegen in andern Staten entscheidet allein der Wille des Regenten, eines Ministers, oder eines Finanzcollegium's; der Nutzen oder Schaden alter bestehender oder neuer statswirthschaftlicher Einrichtungen werden ungleich einseitiger erwogen; und

das

das Publicum erfährt oft nichts von den Ursachen und Gründen, aus welchen verfahren wird. Wenn daher in England manche statswirthschaftliche Neuerung gleich in der Geburt erstickt wird, weil Kenner ihre Unanwendbarkeit öffentlich und laut aufdecken; so findet sie oft in andern Staten, wo keine Veranlassung zur Aufdeckung ihrer Mängel existirt, Eingang und Beyfall; und erst der Schaden, den sie in der Praxis, oft nur zu lange, stiftet, nöthigt die Gesetzgebende Macht, wieder Aenderungen zu treffen.

Da selbst das übrige Britische Publicum die Glieder des Parlaments nur als seine Committenten und Organe betrachtet, so sind einzelne Stände, Classen und Individuen desselben berechtigt, ihre Beschwerden über diese oder jene statswirthschaftliche Einrichtungen dem Parlamente vorzulegen; sollten diese auch der Einsicht und Kentniß der Parlamentsglieder selbst entgangen seyn. Diese Beschwerden werden nunmehro, wenn sie Aufmerksamkeit verdienen, der öffentlichen Untersuchung und Berathschlagung unterzogen; sind sie gegründet, so bewirken sie Abhelfung; sind sie ungegründet, oder ist ihnen nicht abzuhelfen, so werden die Individuen, welche sie führten, durch die Debatten im Parlamente belehrt, worin sie geirrt haben, oder warum ihr Begehren nicht erfüllt werden könne; und dies trägt wenigstens zu ihrer Beruhigung bey. Der patriotische Bürger, welcher einsieht, daß der Vortheil und das Bedürfniß des ganzen Stats gewisse Beschränkungen und Aufopferungen seines Privatinteresse von ihm erheische, läßt sich diese weit eher gefallen, als wenn man ihn darüber ganz in Ungewißheit läßt, und er nur die Lasten seines Verhältnisses zum State fühlt, ohne von ihren Ursachen

und

und Gründen unterrichtet zu seyn. In andern Staten vergönnt man wohl, daß Communen, Stände, Classen, und Individuen im Volke ihre Vorschläge und ihre Beschwerden der Regierung mittheilen. Weise Regenten, Minister, und Collegien pflegen auch wohl darauf zu achten; oft aber werden sie gar keiner Aufmerksamkeit gewürdigt; einseitig und nach gewissen herrschenden Vorurtheilen geprüft und verworfen, ohne daß man sich weitere Auskunft zu geben verbunden erachtet, weshalb man sie verwirft. Dergleichen Fälle und Verhältnisse benehmen denn auch gewöhnlich den Unterthanen den Muth, die Beförderung ihres Privatinteresse und mit diesem des Statsvortheils überhaupt von einer Regierung zu erwarten, wobey die Statswirthschaft selbst nothwendig verliert.

Es ist aber nicht die Parlamentsverfassung allein, welche der Britischen Statswirthschaft, und ihrer Vervollkomnung so große Vortheile gewährt; sondern eben dahin gehört auch die Freyheit der Presse, deren sich die Briten früher und unbeschränkter, als jede andere Nation, zu erfreuen gehabt haben. Wenn der Unterthan, sey es auch nur sehr entfernt und mittelbar, an der gesetzgebenden Gewalt Antheil hat, so wird die Ausübung derselben für ihn ein ungleich wichtigeres und anziehenderes Object, als in Ländern, wo der Unterthan nur zu gehorchen hat, und von dem Quelle, aus welchem die Gesetze fließen, ganz abgeschnitten ist. Er betrachtet die Gesetzgebung gewissermaßen zugleich als seine eigene Angelegenheit; Nachdenken und Gespräch darüber sind seine liebste Beschäfftigung und Unterhaltung in Stunden der Muße und Erholung; nicht bloß die äußern politischen Verhält-

hältnisse seines Vaterlandes sind ihm wichtig, sondern auch der innere Zustand, und Alles, was nach seiner Einsicht dem Flore desselben gedeihlich oder verderblich scheint. Daher der Hang der Briten, selbst des großen Haufens, zur politischen Speculation, der dieses Volk vor allen andern Völkern auszeichnet, bey denen der große Haufe sich nur auf seine kleine Sphäre beschränkt, die Regierung nur in Beziehung auf diese beurtheilt, und übrigens sich nicht darum bekümmert, ob das Ganze bey ihren Maaßregeln gewinne oder leide.

Bey einer aufgeklärten cultivirten Nation, wo das ganze Publicum mittelbar an der Gesetzgebung Theil nimt, beschäfftigen nothwendig auch die öffentlichen Angelegenheiten die Thätigkeit der Schriftsteller mehr, als in jeder andern, die sich in einem bloß passiven Verhältnisse befindet, vollends wenn die Freyheit der Presse hinzukomt. Wer sich fähig fühlt, öffentlich Andere zu belehren, wünscht natürlich auch öffentlich lehren zu können, und tritt als Schriftsteller auf. Er kann als solcher seine Ideen vollständiger, ruhiger, gründlicher, anziehender darstellen, und ihnen eine ungleich ausgebreitetere Aufmerksamkeit gewinnen, als in mündlichen Unterredungen mit einzelnen Mitbürgern oder Gesellschaften möglich ist. So wie daher die Statswirthschaft eines der wichtigsten Objecte der gesellschaftlichen mündlichen Unterhaltung der Briten ist, so ist sie es auch für die Britischen Schriftsteller; und man kann bey jeder irgend bedeutenden Verhandlung darüber im Parlamente, bey jeder neuen Einrichtung, welche das Britische Statsministerium darin trifft, auch allemal eine, oft sehr beträchtliche, Zahl von kleineren und größeren

ren Broschüren erwarten, die darüber erscheinen. Dies hat nicht nur für die Gegenwart eben die guten Folgen, welche die Debatten im Parlamente selbst haben, daß verschiedene Ansichten der Schriftsteller von einer Sache, entgegengesetzte Meynungen, zur Sprache kommen, und sowohl der Regierung als den Parlamentsgliedern und dem Publicum bekant werden; sondern die Untersuchungen über einzelne Gegenstände der Statswirthschaft, wie man sie in jedem Zeitalter vornimt, die Vortheile und Nachtheile von gewissen statswirthschaftlichen Maximen und Einrichtungen, werden dadurch auch für den Gebrauch der Nachwelt aufbewahrt, zumal da auch die Parlamentarischen Debatten dem Drucke übergeben werden. Die Britischen Schriftsteller, so lange sie nicht die constitutionellen Grenzen überschreiten, haben dabey von ihrer Freymüthigkeit nichts zu besorgen. Im Gegentheile, was fast niemals oder höchst selten in einem andern Lande der Fall ist, wenn sie Talent und Sachkentnisse in vorzüglichem Grade zeigen, so kann eben ihre Freymüthigkeit das Mittel werden, die Aufmerksamkeit der Regierung auf sie zu ziehen, und sie zu höhern Posten im State zu erheben, wozu sie sonst nicht gelangt seyn würden.

In andern Staten ist die Schriftstellerey, namentlich im Fache der Statswirthschaft, ungleich beschränkter. Da die Verwaltung dieser nur von wenigen Personen abhängt, so sind sie auch oft nur allein mit den Verhältnissen und Resultate derselben bekant, und die Schriftsteller sind nicht im Stande, sich die Kentniß der Data zu verschaffen, die sie haben müßten, um richtig urtheilen zu können. Schreiben die letztern für die Regierung, oder gar nach dem

Aufs

Auftrage und im Solde derselben, so sind ihre Producte oft überflüssig für die Sache, und noch mehr für die Theorie; denn die Ansicht bleibt in der Regel zu einseitig. Schreiben sie gegen die Regierung, so können sie doch ihre Resultate gemeiniglich nur auf die mangelhafte und unvollkomne Einsicht und Erfahrung bauen, die sie in ihrer Sphäre Gelegenheit gehabt haben, sich zu verschaffen; und die besser unterrichtete Regierung kann also immer ihre Gegner schon dadurch widerlegen, daß sie zeigt, wie diese von falschen Thatsachen ausgiengen. Dies trägt schon sehr viel bey, den schriftstellerischen Muth auch der denkenden Köpfe und Gelehrten in einer Nation zu schwächen, und ihnen diesen auch wohl ganz zu benehmen. Allgemeine Theorieen und Vorschläge der Schriftsteller, auch wenn sie gegen die herrschenden Maximen und bestehenden Einrichtungen streiten, läßt freylich selbst eine auf ihre Autorität in statswirthschaftlichen Angelegenheiten eifersüchtige Regierung allenfalls zu; eben weil es allgemeine Theorieen sind, von denen sie zunächst und unmittelbar für ihre Autorität nichts zu fürchten hat. Aber auch noch aus einem andern Grunde kann eine solche Regierung den allgemeinen Theorieen einen freyern Gang lassen, weil, sofern sie auf Erfahrung beruhen, diese Erfahrung in Beziehung auf den Stat, welchem sie zunächst gewidmet sind, immer einseitig und mangelhaft ist, nothwendig also auch die Resultate so ausfallen müssen, daß ihre Unanwendbarkeit auf jenen Stat entweder leicht zu entdecken ist, oder die Regierung sie doch, wenn etwa die Theorie Aufsehn erregt, sie leicht darthun kann. Dieses wird von denen auch sehr bald empfunden, die etwa zur Aufstellung solcher allgemeiner Theorieen fähig und geneigt sind.

Sie

Sie haben also zu wenig Interesse dabey, um nicht sehr bald ihrer Fähigkeit eine andere Bestimmung zu geben, die für sie vortheilhafter ist.

Ist es nicht bloß auf eine allgemeine Theorie abgesehen, so komt es bey den Schriftstellern darauf an, ob sie in den Resultaten ihrer specielleren statswirthschaftlichen Untersuchungen mit den bestehenden Einrichtungen und Maximen der Machthaber einstimmig sind oder nicht; ob und inwiefern sie die erfoderlichen Data zu einem richtigen Urtheile hinlänglich kannten, oder nicht; ob ihr persönliches Verhältniß zum Publicum und zum State, ihr schriftstellerisches Ansehn, einen bedeutenden Einfluß ihrer Meynungen auf die öffentliche Denkart über gewisse Gegenstände der Statswirthschaft erwarten läßt, oder nicht. Nach allen diesen Beziehungen ist die Freyheit specieller politisch cameralistischer Untersuchungen, und noch mehr die Bekantmachung derselben, größeren oder geringeren Einschränkungen unterworfen. Von einem Schriftsteller, dem eine eifersüchtig despotische Regierung Sachkunde zutraut, dessen Urtheil beym Publicum Gewicht hat, von dem jene aber weiß oder besorgt, daß seine Vorstellungsart eine ihren Maximen, und dem hergebrachten Zustande der Statswirthschaft entgegengesetzte Tendenz habe, wird sie in der Regel am liebsten wünschen, daß er schweige, und nicht dadurch, daß er seinen Ideen Publicität giebt, gleichsam in ihre Autorität einen Eingriff thue. Es fehlt ihr da nicht an scheinbar gerechten Vorwänden und Entschuldigungen, warum sie die Publicität im politischen Cameralfache verbittet oder hindert. Auch ist in der That das Publicum unter einer solchen Regierung, wenn der Schriftsteller es

wa auffallend Recht hat, und seine Schriften gegen wirklich verkehrte, die Industrie und den Handel lähmende, nur der Regierung für das Moment und scheinbar vortheilhafte, oder gar nur auf die Habsucht und das Privatinteresse einzelner Machthaber und Stände calculirte, Maaßregeln gerichtet sind, gewöhnlich zu reizbar. Jene Schriften können Wirkungen hervorbringen, die das Gute der Neuerung, welche der Verfasser beabsichtigte, nicht aufwiegen. Daher hierin allerdings ein rechtmäßiger Grund liegt, die politisch cameralistische Publicität aufzuheben oder einzuschränken; vollends wenn Schriftsteller mit ihren Kentnissen und ihrem Talente der Darstellung auch Freymüthigkeit und Energie verbinden. Leider aber ist das in diesem Falle manchmal wirklich eintretende Bedürfniß der Regierung gerade davon eine natürliche Folge, daß das Publicum überhaupt nicht an eine freye Untersuchung von Dingen der Art gewöhnt ist, und also die Einwirkung dieser, wenn sie einmal statt findet, stärker ist, als sie zum Besten des Ganzen seyn sollte, und eben dadurch verderblich wird. Hier bleibt denn freylich nur das entgegengesetzte Extrem übrig, die politisch cameralistische Publicität, sofern sie nachtheilige Folgen haben könte, so einzuschränken, daß die Regierung vor diesen gesichert ist. Gewöhnte man inzwischen nach und nach das Publicum an eine freyere Circulation der Ideen, so würde sich die übergroße Reizbarkeit jenes auch für solche Ideen, die mit den bestehenden Einrichtungen und den Maximen der Regierung im Antagonismus sind, verlieren, und die Wirkungen einer für das Cameralfach nützlichen und wohlthätigen Schrift, auch wenn sie mit Freymüthigkeit und Energie abgefaßt wäre, würden

nur

nur wohlthätig seyn. Die Regierung würde sich selbst zu Abänderungen und Verbesserungen bewogen fühlen, so weit sie rathsam und ausführbar wären, und das Publicum würde sie ruhig erwarten, ohne sie durch Aufstand und Aufruhr mit Gewalt erzwingen und ertrotzen zu wollen. Das lehrreichste Beyspiel von der Wahrheit dieser Ansicht der Sache gewährt wiederum die Englische Nation. Es können in England die heftigsten Schmähschriften gegen gewisse statswirthschaftliche Anordnungen der Regierung, des Finanzministers, des Monarchen selbst, die lächerlichsten boshaftesten sich darauf beziehenden Carricaturen, erscheinen. Weder die Regierung, noch der Monarch persönlich, finden sich einerseits dadurch beleidigt und herabgewürdigt; noch sind sie andererseits auf den Gehorsam und die Ruhe des großen Haufens von besonderer Wirkung; und falls sie es unter gewissen Umständen und in gewissen Zeitpuncten seyn sollten, so bleiben alsdenn immer noch hinreichende Mittel und Vorkehrungen übrig, um sie zu verhindern oder ihnen abzuhelfen. Der vernünftige und größere Theil des Englischen Publicum's läßt sich durch bloße Invectiven und Declamationen nicht leicht verführen und blenden; diese belustigen und unterhalten ihn wohl, indem sie ihn zugleich an seine politische Freyheit erinnern; aber was die Sache selbst betrifft, da urtheilt und entscheidet er doch nur nach Gründen der Vernunft und Erfahrung.

Bey diesen Prärogativen, welche die Briten für die freye und gründliche Untersuchung statswirthschaftlicher Materien vor den Schriftstellern aller andern Völker ungleich früher genossen, und in Ver-

gleichung mit vielen andern Europäischen Völkern noch gegenwärtig genießen, ist auch nicht zu verwundern, daß sie früher zu einer richtigeren Einsicht in die Principien der statswirthschaftlichen Theorie gelangten, und daß sie in dieser im Wesentlichen die Lehrer aller andern Völker geworden sind.

Mehr durch Zufall, als durch Vernunfturtheil, fiengen die ältern Britischen Schriftsteller auch nicht, wie so viele unter den übrigen Nationen, gleich von allgemeinen Theorieen an, die sich doch nur auf eine sichere und vollständige Induction aus Erfahrungen bauen lassen, wenn sie nicht Luftgebäude werden sollen; sondern, einige wenige politische Träumer, wie Harrington, u. a., ausgenommen, sie beschäftigten sich zuvörderst mit der Untersuchung einzelner Gegenstände nach den nächsten Datis und Gründen der Erfahrung, und sammelten und bearbeiteten erst auf diesem Wege die Materialien, aus denen sich hernach eine vollkomnere und allgemein anwendbarere Theorie abstrahiren ließ. Zu solchen speciellen Untersuchungen boten immer die Zeitumstände eine dringende Veranlassung dar, und wenn man gleich die Existenz einer Wissenschaft ahndete und wünschte, welche die allgemeingültigen Principien der Statswirthschaft befaßte; so hatte die Bearbeitung derselben doch für das Zeitmoment nicht den Reiz, welchen hingegen eine specielle Forschung oft in hohem Grade hatte, weil etwa ihr Object die Aufmerksamkeit der Nation vorzüglich unterhielt. Das Zustandebringen einer allgemeinen Theorie wurde dadurch, und zwar zum großen nachherigen Vortheile der Wissenschaft, fast ein paar Jahrhunderte hindurch gehindert, und die empirischen Partieen konten nach und

nach

nach zu einer gewissen Reife und Vollständigkeit gedeihen, welche die Reife und Vollständigkeit der allgemeinen Theorie um so mehr sichern mußte.

Noch kam hier ein anderer Umstand hinzu, der in der wissenschaftlichen Denkart der frühern Zeitalter, und namentlich in der Beschaffenheit der damaligen Philosophie lag. Im sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderte war die Politik überhaupt noch kaum zum Range einer Disciplin erhoben worden; sie bestand mehr aus einzelnen Maximen und Bruchstücken, als daß sie ein nach wahren oder falschen Grundbegriffen und Principien geordnetes wissenschaftliches Ganzes gewesen wäre. Ueberdem betrafen die darin aufgestellten Maximen und Regeln mehr die Statsform, als die Statswirthschaft; um die letztere hatte man sich wenig oder gar nicht bekümmert. Diese war also der natürlichen Klugheit und Erfahrung der Statsmänner selbst fast ganz überlassen geblieben. Die Philosophen aber, die noch an der Scholastik festhielten, und diese höchstens nur durch den bekant gewordenen echtern Peripateticismus läuterten, oder sich auch dem Platonismus, und noch dazu in seiner Ausartung, ergaben, hatten vor allen metaphysischen Debatten und Systemen nicht Zeit, an Untersuchungen zu denken, die, weil sie mit dem gemeinen praktischen Leben näher zusammenhiengen, ungleich nützlicher und interessanter, als jene, gewesen seyn würden. Ohne Verbindung mit eigentlich philosophischer Speculation gleichwohl war es nicht möglich, eine eigentlich philosophische Theorie der Statswirthschaft aufzustellen, und den Statsmännern und empirischen Politikern war daher nichts Anderes übrig, als sich auf specielle Untersuchung

einzelner Materien nach den vorliegenden Thatsachen einzuschränken, und diese auf ihre nächsten Gründe zurückzuführen. Erst nachdem die Philosophie seit Baco von Verulam, Hobbes, und Locke angefangen hatte, ihre Speculation mehr in das Gebiet der Erfahrung gleichsam herabzuziehen, und mehr in ihrer Anwendbarkeit auf das wirkliche Leben darzustellen, ward man auch auf die philophische Theorie der Statswirthschaft aufmerksamer, und begann den höhern Principien derselben nachzuspüren.

Die Angabe der Resultate specieller statswirthschaftlicher Untersuchungen und die Geschichte derselben liegt außer den Grenzen meines Zwecks. Hier kann die historische Darstellung nur von der Periode anheben, wo man anfieng, jene Resultate specieller Untersuchungen zur Entdeckung und Feststellung höherer und allgemeinerer Principien zu benutzen, wo also eigentliche philosophische Theorieen der Statswirthschaft bearbeitet wurden. Diese Periode beginnt aber nicht eher, als mit dem achtzehnten Jahrhunderte. Ich will damit gar nicht leugnen, daß man schon früher an philosophische Principien der Statswirthschaft gedacht hätte; aber sie kommen entweder nur beyläufig in Werken verwandten Inhalts vor, z. B. in den verschiedenen philosophischen Entwürfen der Britischen Politiker von der besten Statseinrichtung und Statsverwaltung überhaupt; oder in Abhandlungen über einzelne dahin gehörige Materien; oder sind auch noch zu einseitig und mangelhaft, als daß sie historisch bemerkt zu werden verdienten. Einen Inbegriff derselben, der eine eigene philosophische Wissenschaft ausgemacht hätte, gab es vor dem achtzehnten Jahrhunderte nicht. Unter Hume's

Vers

Versuchen ist einer *), worin er erst zu beweisen sucht, daß die Politik auf allgemeine Grundsätze zurückgeführt werden könne. Er hegte diese Meynung von der Politik überhaupt, und fand es nöthig, sein Publicum davon zu überzeugen; daß er sie auch von der Theorie der Statswirthschaft hegte, erhellt aus mehr andern von seinen Versuchen; und das Bedürfniß, hierauf aufmerksam zu machen, war also auch in dieser Beziehung für ihn dasselbe. In der letzten Beziehung wäre es für ihn gewissermaßen noch dringender gewesen, da an älteren philosophisch politischen Theorieen über Statsverfassung und Statsverwaltung im Allgemeinen, wobey man jedoch die Statswirthschaft wenig oder gar nicht beachtet hatte, kein Mangel war, mochten sie auch der Billigung eines Denkers und Geschichtkenners, wie Hume, noch so unwerth seyn.

Fast die Hälfte von Hume's Versuchen selbst sind im eigentlichen Verstande als die ersten Versuche einer philosophischen Theorie der Statswirthschaft zu betrachten. Sie waren es auch, die durch Neuheit des Inhalts, und die Wichtigkeit desselben, da man schon angefangen hatte, einzusehen, wie nothwendig eine philosophische Aufklärung der darin erörterten Gegenstände sey, dem Genie Hume's die erste Achtung und Aufmerksamkeit seiner Landsleute gewannen, welche er durch seine früher bekannt gemachte Speculation über die höchsten theoretischen Erkentnißprincipien nicht hatte gewinnen können. Schon

oben

*) *David Hume*'s Essays and Treatises on several subjects. Ess. III: *That Politics may be reduced to a Science.* Vol. I. p. 15 ed. London 1767. 8.

oben habe ich jener Versuche litterarisch erwähnt; hier muß ich ihren Zweck und Geist genauer darstellen.

Die philosophische Theorie der Statswirtschaft hat die Absicht, das Statsvermögen im weitern Sinne, das in den persönlichen Kräften und Gütern der Bürger besteht, zu erhalten, und, so weit es nur immer durch erlaubte Mittel geschehen kann, zu vergrößern; weil hierauf sowohl die innere Macht des gesamten Stats, als der Wohlstand und die Glückseligkeit der Individuen beruht. Um jene Absicht aber zu erreichen, ist es nothwendig, daß sie theils die natürlichen Ursachen und Gründe aufdeckt, von welchen die Erweiterung der Volksmenge und des Nationalreichthums abhängt, und daraus die Regeln, diese zu bewirken, ableitet; theils die Hindernisse angiebt, welche jener Absicht im Wege stehen, und die besten Mittel, sie wegzuräumen; theils endlich auch lehrt, was für natürliche Ursachen und Gründe den Verfall und gänzlichen Ruin des Statsvermögens hervorbringen; wie bisher befolgte fehlerhafte Maximen der Statswirthschaft vorzüglich zu solchen Ursachen des Sinkens des Nationalwohlstandes gehören; wie den erstern am besten vorzubeugen und abzuhelfen, diese letztern am leichtesten abzuändern, und ihre verderbliche Wirkungen zu mindern seyen.

Unter den Objecten einer philosophischen Theorie der Statswirthschaft ziehen der Ackerbau, die Viehzucht, die Industrie in Handwerken und Künsten, der Handel, die Beschaffenheit des Geldes und seines Umlaufs, die Benutzung der Capitalien, die Einrichtung der öffentlichen Taxen, der Nationalcredit, u. w. vorzüglich das Nachdenken des Forschers auf sich; indem sich gerade an diesen Gegenständen

einers

einerseits der Flor und Wohlstand, oder die Schwäche, Dürftigkeit, und das öffentliche Elend einer Nation; andererseits die Vorzüge oder Fehler und Mängel der wirklichen Statswirthschaft bey derselben allgemein und auffallend offenbaren. Diejenigen von Hume's Versuchen, die hier in Erwägung kommen, sind daher auch hauptsächlich auf jene Gegenstände gerichtet.

Einer der vortrefflichsten darunter ist der Versuch über den Handel, so kurz er auch im Verhältniß zu dem Umfange und der Reichhaltigkeit dieser Materie ist *). Hume geht von einer Rechtfertigung der philosophischen Speculation darüber aus, da diese gewöhnlich von dem Handelsstande selbst, der nur der alltäglichen Erfahrung vertraut, und diese sich in hinlänglichem Maaße erworben zu haben wähnt, als träumerisch verworfen, verächtlich beurtheilt, oder doch selten genug gewürdigt, und noch seltener benutzt wird. Die Classe von Menschen, welche sich überhaupt auf Raisonnement einläßt, unterscheidet er in oberflächliche und tiefsinnige Raisonneurs. Die letztern erklärt er für die nützlichsten und schätzbarsten in ihrer Art. Sie stoßen auf Schwierigkeiten, die der Bemerkung Anderer entgehen; geben Winke, die sie selbst vielleicht nicht weiter zu verfolgen im Stande sind, die aber oft die fruchtbarsten Entdeckungen veranlassen, wenn Köpfe ihnen nachgehen, die dazu mehr Talente und Kentnisse haben. Ihre Ideen und Meynungen sind oft paradox, und schwer zu begreifen; aber sind doch neu und original; und ein Schriftsteller taugt nicht viel, der uns

*) Vol. I. P. II. Eff. 1. *On Commerce.*

uns nicht mehr sagt, als man aus jedem Kaffeehausgespräche lernen kann. Oberflächliche Köpfe dagegen sind meistens sehr geneigt, selbst Männer von gründlicher Einsicht und gesunder Beurtheilung als subtile Speculanten und Metaphysiker zu verschreyen, und wollen nichts für richtig annehmen, was über ihren schwachen Verstand hinausgeht.

Nun giebt es freylich Fälle, wo eine außerordentliche Subtilität des Raisonnements eine starke Präsumtion der Falschheit desselben gegen sich hat, und wo man viel mehr einem natürlichen leicht verständlichen Raisonnement trauen muß. Jeder, der in einer besonderen Angelegenheit des Lebens sein zu beobachtendes Verhalten überlegt, oder politische, kaufmännische, ökonomische Plane macht, darf sich dabey nie auf zu subtile Argumente und zu lange verwickelte Schlußreihen einlassen. Es ereignet sich sonst gewiß ein Umstand, der sein Raisonnement umwirft, und Folgen hat, die seiner Erwartung geradehin widerstreiten. Sobald aber die Untersuchung allgemeine Gegenstände betrifft, kann, wie sich sicher behaupten läßt, unsre Speculation kaum subtil genug seyn, vorausgesetzt nur, daß sie richtig ist, und der Unterschied zwischen einem gemeinen Kopfe und einem Manne von Genie verräth sich hauptsächlich in der oberflächlichen Seichtigkeit, oder tiefen Gründlichkeit der Principien, auf welche beyde bauen. Allgemeine Raisonnements scheinen dunkel, eben weil sie allgemein sind; die Abstraction des Allgemeinen aus mannichfaltigen particularen Datis ist nicht Sache des großen Haufens, der in der Regel nur particulare Urtheile fället und dabey stehen bleibt, sich aber nicht zu allgemeinen Principien erheben kann,

die

die eine Unendlichkeit individueller Merkmale unter sich befassen. Demungeachtet ist gewiß, daß allgemeine Principien für den natürlichen Lauf der Dinge auch immer allgemeine Gesetze sind, wenn auch in besondern Fällen Ausnahmen von ihnen statt finden sollten; und gerade jene allgemeinen Gesetze zu bestimmen, ist das Hauptgeschäfft des Philosophen. Hume zieht hieraus auch in Anwendung auf die Theorie der Statswirthschaft das Resultat, daß es hier vorzüglich auf die Ausmittelung und Feststellung der allgemeinen Principien ankomme, da hier die Wohlfarth des Stats von einer Menge einzelner Umstände bewirkt werden muß, die durch jene regiert werden; nicht, wie bey der auswärtigen Politik von ganz zufälligen Ereignissen und Begebenheiten allein oder größtentheils.

Ich habe diese Bemerkungen Hume's umständlicher ausgehoben, weil sie die Stelle der Einleitung zu allen seinen nachfolgenden statswirthschaftlichen Untersuchungen vertreten, die in gewissem Betrachte ein Ganzes sind. Hume äußerte auch darin manche Paradoxieen, vollends für das damalige Zeitalter, gegen welche er Widerspruch erwarten mußte, der auch lebhaft genug erfolgte, gegen welchen er sich aber vorläufig insofern zu verwahren suchte, als er etwa von dem Vorurtheile erzeugt würde, daß es nicht eines speculativen Philosophen sey, von Dingen der Art mitzusprechen.

Der Flor und die Macht eines States, besonders in den neueren Zeiten — denn die alten Republiken, die unter ganz anderen Bedingungen und Umständen existirten, können nicht schlechthin mit den heutigen Staten, und ihren Verhältnissen verglichen wer-

werden — setzen nothwendig eine größere Cultur nicht nur des Ackerbaus, sondern auch der Manufacturen und Künste, und eine größere Ausbreitung des Handels voraus. Wo die Manufacturen und Künste einem Volke fehlen, muß sich die größere Volksmasse dem Ackerbaue widmen; nehmen ihre Industrie und Geschicklichkeit in Betreibung desselben zu, so gewinnt sie einen größern Ueberfluß an Lebensmitteln, als sie zu ihren Bedürfnissen verbrauchen kann. Sie hat also keinen Reiz, ihre Industrie und Geschicklichkeit zu erhöhen, weil sie ihren Ueberfluß nicht gegen andere Gegenstände der Bequemlichkeit, des Vergnügens und Luxus eintauschen kann. Hieraus aber entsteht natürlich Indolenz. Der größere Theil des Bodens bleibt nun unangebaut, und was angebaut wird, trägt aus Mangel an Fleiß und Geschicklichkeit der Landeigenthümer nicht so viel, wie es tragen könte. Komt einmal der Stat in den Fall, wo er eine größere Zahl Menschen zum öffentlichen Dienste brauchen muß, so gewährt itzt die Arbeit des Volks den Ueberfluß nicht, wovon diese unterhalten werden könten. Denn plötzlich können Arbeiter ihren Fleiß und ihre Geschicklichkeit nicht vermehren, und unangebautes Land kann nicht gleich auf einmal urbar und fruchtbar gemacht werden. Unterdessen muß also das Heer entweder eine schnelle stürmende Eroberung machen, oder sich aus Mangel an Unterhalt zerstreuen. Von einem solchen Volke läßt sich deswegen keine regelmäßige Vertheidigung, kein regelmäßiger Angriff erwarten, und die Krieger müssen eben so unwissend und ungeschickt seyn, wie die Landeigenthümer und Manufacturisten.

Alles in der Welt wird durch Arbeit erworben, und unsre Triebe und Leidenschaften sind es, welche

welche zur Arbeit reizen. Hat eine Nation Ueberfluß an Manufacturen und mechanischen Künsten, so werden die Landeigenthümer den Ackerbau als eine Wissenschaft studiren, ihre Aufmerksamkeit, ihre Industrie verdoppeln. Der Ueberfluß, der aus ihrer Arbeit hervorgeht, ist nicht verloren; sondern wird an die Manufacturisten gegen Dinge vertauscht, welche die Liebe zur Bequemlichkeit und zum Vergnügen wünschen macht. Nunmehro erzeugt der Boden einen großen Theil mehr an nothwendigen Lebensbedürfnissen, als für diejenigen erfoderlich ist, die ihn anbauen. In den Zeiten des Friedens und der öffentlichen Ruhe wird dieser zum Unterhalte der Manufacturen, zur Vervollkommung der schönen Künste verwandt. Aber es wird itzt auch dem State leicht, manche der Manufacturisten in Soldaten zu verwandeln, und sie von dem Ueberflusse der Landeigenthümer zu erhalten.

Dies bestätigt sich auch in der That bey allen cultivirten Völkern. Wird ein größeres Heer errichtet, müssen dem Volke Taxen aufgelegt werden. Dadurch wird Jedermann genöthigt, seinen Aufwand verhältnißmäßig einzuschränken. Diejenigen, welche vorher Gegenstände des Vergnügens, der Bequemlichkeit, verfertigten, müssen sich nunmehro unter die Truppen anwerben lassen, oder sich aus Mangel an Arbeit selbst zum Ackerbaue wenden. Kurz Manufacturen vergrößern die Macht des States insofern, als sie mehr Arbeit aufregen, und zwar Arbeit von der Art, daß auch der Stat sie für seine Zwecke benutzen kann, ohne darum den Bürgern die Nothwendigkeiten des Lebens entziehen zu müssen. Oder: Je mehr Arbeit angewandt wird, die weiter reicht, als

die

die dringendsten Bedürfnisse zu verschaffen, desto mächtiger wird der Stat; weil die dabey thätigen Personen auch für seinen Dienst wirksam seyn können.

Könte man eine Stadt zu einer Art von befestigtem Lager machen, und jeder Brust kriegerischen Geist, leidenschaftliche Liebe zum Vaterlande einflößen, die jeden stimte, die größten Beschwerden für die gemeine Wohlfarth willig zu ertragen; so könten diese Neigungen, wie im Alterthume, ein hinreichender Sporn zum Fleiße und zur Unterstützung des Staates seyn. Hier wäre es auch vortheilhaft, wie in Lägern, alle Künste, allen Luxus zu verbannen, und durch Einschränkung alles entbehrlichen Genusses den nöthigen Vorrath an Lebensmiteln zu besorgen. Aber da diese Maximen zu uneigennützig und zu schwer zu bewirken sind, so müssen die heutigen Regierungen andere Triebe der Menschen in's Werk setzen, und sie mit dem Geiste der Sparsamkeit und der Industrie, der Kunst und der Schwelgerey beseelen. Ein Kriegslager hat gegenwärtig eine Menge entbehrlicher Dinge im Gefolge; aber die vorhandnen Vorräthe sind auch verhältnißmäßig reichlicher.

Eben diese Art zu argumentiren läßt sich nun auch anwenden auf den auswärtigen Handel, sofern derselbe sowohl die Macht des Stats, als den Reichthum und die Wohlfarth der Bürger vergrößert. Der Vorrath von Arbeit bey einer Nation wird dadurch erweitert, und der Regent kann zum öffentlichen Dienste soviel davon verwenden, wie er gut findet. Durch die Einfuhr fremder Producte gewährt der auswärtige Handel Materialien zu neuen Manufacturen; durch die Ausfuhr veranlaßt er eine fleißigere Bearbeitung besonderer Lebensbedürfnisse, die

im Lande nicht verzehrt oder verbraucht werden können. Ueberhaupt muß ein Stat, der vermöge seines Handels große Einfuhr und Ausfuhr hat, mehr Industrie, Reichthum, Wohlstand, und Macht haben, als ein solcher, der sich mit seinen einheimischen Erzeugnissen begnügt, und den Handel vernachlässigt.

Die Geschichte lehrt auch, daß bey allen Nationen vor jeder Verfeinerung der Manufacturen, vor dem größern einheimischen Luxus, auswärtiger Handel hergieng. Die Versuchung, fremde, gleich fertige, und für uns neue, Producte zur Bequemlichkeit des Lebens zu gebrauchen, ist weit größer, als der Reiz, die einheimischen Producte zu vervollkommnern, was stets nur langsam geschieht, weil sie uns nicht durch Neuheit interessiren. Um so größer aber wird der Vortheil für ein Volk, wenn es seine überflüssigen einheimischen Producte, die bey ihm keinen Werth haben, an fremde Nationen ausführt, deren Boden oder Klima sie nicht erzeugt. Die Individuen werden alsdenn mit dem Gewinne, der sich durch den Handel machen läßt, und den Annehmlichkeiten, welche die Folgen davon sind, bekant; es erwachen die Neigung zum Wohlleben und zugleich die Industrie; und sind diese einmal rege geworden, so führen sie immer größere Erweiterung des Handels und Vervollkommung der Gegenstände desselben herbey. Stahl und Eisen, sagt Hume, werden in den Händen einer so arbeitsam gewordenen Nation dem Golde und den Edelsteinen von Indien gleich.

Es ist aber hierbey zu bemerken, daß, so wie die Menge mechanischer Künste einem State vortheilhaft ist, so ist es nicht minder die große Zahl der Menschen, welchen der Gewinn von den Producten derselsel-

selben anheimfällt. Ein zu großes Misverhältniß unter den Bürgern in Ansehung des Reichthums und der Dürftigkeit schwächt den Stat. Jeder muß, so viel wie möglich, die Früchte seiner Arbeit genießen, und in vollem Besitze aller nothwendigen Bedürfnisse und auch mancher Bequemlichkeiten des Lebens seyn. Eine solche Gleichheit ist der menschlichen Natur durchaus angemessen, und verringert die Glückseligkeit der Reichen viel weniger, als sie die der Armen vermehrt. Sie erhöht aber auch die Macht des Stats, und bewirkt, daß außerordentliche Taxen und Auflagen mit viel mehr Bereitwilligkeit bezahlt werden. Wenn nur Wenige Reichthümer anhäufen, so müssen diese unverhältnißmäßig viel zu den Bedürfnissen des Stats beytragen. Sind aber die Reichthümer unter der Menge vertheilt, so liegt die Last leicht auf jeder Schulter, und die Auflagen machen in der Lebensweise eines Jeden keinen merklichen Unterschied. Dazu komt, daß wenn Wenige im Besitze großen Reichthums sind, so haben sie alle Macht in Händen, und vereinigen sich leicht, dem geringern und ärmern Volke die ganze Statslast aufzubürden, dasselbe immer mehr zu unterdrücken, wodurch bald alle Industrie gelähmt wird.

Hierin setzt Hume das große Uebergewicht Englands über alle itzige Völker. Die Engländer empfinden einigen Verlust im auswärtigen Handel durch die Theurung der Arbeit, die zum Theile die Wirkung sowohl des Reichthums oder der Wohlhabenheit der Künstler und Handwerker, als des Ueberflusses an Gelde ist. Aber da der ausländische Handel keiner der wesentlichsten Umstände ist, so ist er mit der Glückseligkeit so vieler Millionen gar nicht

in Vergleichung zu setzen, die durch die innere Industrie hervorgebracht wird.

Hume hielt zu seiner Zeit noch die Behauptung für paradox, daß die Armuth des gemeinen Volks in Frankreich, Italien, und Spanien gewissermaßen der Fruchtbarkeit des Bodens, und der Annehmlichkeit des Klima's zuzuschreiben sey. Bey dem lockerern Boden des südlichen Theils von Europa ist der Ackerbau eine leichte Kunst; ein Mensch mit ein paar schlechten Pferden kann so viel Land beackern, als nöthig ist, eine beträchtliche Rente an den Eigenthümer zu bezahlen. Die ganze Kunst, die der Pächter kennt, besteht darin, seinen Acker ein Jahr lang brach liegen zu lassen, sobald er erschöpft ist; und die Sonnenwärme allein, die Temperatur des Klima's, stellen die Fruchtbarkeit desselben wieder her, und erhöhen sie auch wohl. Solche arme Bauern verlangen bloß nothdürftigen Unterhalt für ihre Arbeit. Sie haben weder Grundvermögen, noch Reichthum, welche mehr Ansprüche veranlaßten, und sind zugleich auf immer von dem Eigenthümer abhängig, der weder einen Pachtcontract eingeht, noch fürchtet, daß sein Grundstück durch schlechte Cultur an Werthe verlöre. In England hingegen muß der Boden mit großen Kosten cultivirt werden, und gewährt nur einen geringen Ertrag, wenn er nicht auf's sorgfältigste bearbeitet wird, nach einer Methode, deren voller Nutzen sich erst nach Verlauf mehrer Jahre zeigt. Ein Pächter in England muß daher ein beträchtliches Grundvermögen, und einen langen Pachtcontract haben, um die Vortheile zu gewinnen, die seinem Capitale und seiner Arbeit entsprechen. Die schönen Weinberge in Champagne

und Burgund, die oft dem Eigenthümer jährlich fünf Pf. St. vom Morgen eintragen, werden durch Bauern beackert, die kaum das Brodt haben; und der Grund davon ist, daß diese Bauern keines andern Capitals bedürfen, als ihrer körperlichen Gliedmaßen, und eines Hausgeräths, das sie für wenige Groschen kaufen können.

In der nächsten Abhandlung untersucht Hume die Ursachen, welche die Verfeinerung der Handwerke und Künste hervorbringen *). Ueberhaupt setzen sie den Luxus voraus. Was ist Luxus? Im Allgemeinen ist er eine große Verfeinerung des Sinnengenusses. Jeder Grad desselben kann unschuldig oder tadelhaft seyn nach der Beschaffenheit, dem Zustande und Verhältnisse der Person. Der angenehme Sinnengenuß, Delikatesse in Speisen, Getränken, Kleidern, Hausgeräthe, ist an sich selbst kein Laster. Ein Mönch, der aus seiner Celle eine sehr schöne Aussicht hatte, nahm sich vor, nie die Augen dahin zu wenden, um sich vor einer solchen Sinnenlust zu hüten. Eben so lächerlich wie dies, würde es seyn, wenn Jemand es für ein Verbrechen erklärte, lieber Champagner und Burgunder, als dünnes Bier zu trinken. Nur dann wird der Hang zum verfeinerten Sinnengenusse ein Laster, wenn er auf Kosten einer höhern Pflicht befriedigt wird, wenn Jemand dadurch seine Vermögensumstände ruinirt, und an den Bettelstab geräth. Kann man hingegen dabey seinen Pflichten genug thun, selbst die Tugenden des Mitleids, der Großmuth, üben, so ist der Luxus völlig unschuldig, und ist in jedem Zeitalter von allen vernünftigen Menschen dafür erkannt.

Bey

*) Vol. I. P. II. Eff. 2. *Of Refinement in the arts.*

Bey dieser Ansicht des Werthes des Luxus sind die verkehrten Urtheile auffallend, welche von jeher darüber gefällt sind. Während auf der einen Seite ausschweifende Wohllüstlinge den Luxus rühmten, sogar wo er den größten Tadel verdiente, als der bürgerlichen Gesellschaft höchst ersprießlich und unentbehrlich, wurde er, auch da, wo er völlig unschuldig war, von überspannten oder frömmelnden Moralisten als die Ursache aller Unordnungen, Verderbnisse, alles öffentlichen Elendes verschrieen. Hume bemüht sich daher zu beweisen: 1) daß die Zeitalter der Verfeinerung der Künste, wozu der Luxus die Veranlassung wurde, immer die glücklichsten waren, und in denselben die edelsten und tugendhaftesten Menschen lebten; 2) daß, sobald der Luxus aufhört unschuldig zu seyn, er auch nicht mehr wohlthätig ist, sondern vielmehr der bürgerlichen Gesellschaft verderblich wird, obgleich er doch nicht zu den verderblichsten Uebeln derselben gerechnet werden kann.

Zum Beweise des ersten Satzes komt es auf die Erwägung des Einflusses an, welchen die Verfeinerung der Künste auf das Privatleben und das öffentliche hat. Menschliche Glückseligkeit besteht hauptsächlich in Thätigkeit, Vergnügen und Ruhe. Diese Ingredienzien können nach der verschiedenen Beschaffenheit der Personen sehr verschieden gemischt seyn; aber keines derselben darf ganz fehlen, wenn nicht der Geschmack am Leben gewissermaßen ganz vernichtet werden soll. Die Ruhe muß immer nur nach der Arbeit folgen. In Zeiten, wo Industrie und Künste blühen, sind die Menschen in beständiger Thätigkeit, und genießen zur Belohnung sowohl das Vergnügen, das mit der Thätigkeit selbst verbunden ist, als die Annehm-

nehmlichkeiten des Lebens, welche die Früchte davon sind. Der Geist bekomt durch Thätigkeit neue Stärke; er erweitert seine Kräfte und Fähigkeiten; durch Beharrlichkeit in ehrlicher zweckmäßiger Industrie befriedigt er seine natürlichen Triebe, und komt unnatürlichen zuvor, die gemeiniglich aus Indolenz und Trägheit entspringen. Verbannt also die Industrie und die Künste aus der Gesellschaft, und ihr beraubt die Menschen sowohl der Thätigkeit, als des Vergnügens, und laßt nichts an der Stelle dieser zurück, als Indolenz. Aber auch den Sinn für diese vernichtet ihr, weil der Genuß derselben nur dann angenehm ist, wenn sie auf Arbeit folgt, und zur Erholung der Lebenskräfte dient, die durch zu große Anstrengung erschöpft waren.

Die Verfeinerung der mechanischen Künste hat auch die Vervollkommung der freyen und schönen zur natürlichen Folge, und die eine kann nicht ohne die andere seyn. Dasselbe Zeitalter, welches große Philosophen und Politiker, berühmte Feldherrn und Dichter, hervorbringt, hat auch einen Ueberfluß an geschickten Webern und Schiffszimmerleuten. Es läßt sich nicht erwarten, daß ein Stück Tuch in einer Nation vollkommen gewürkt werde, die der Astronomie völlig unkundig ist, oder die Moralphilosophie ganz vernachlässigt. Der Geist des Zeitalters beseelt alle Künste; und die Neigungen der Menschen, aus ihrer Lethargie einmal erweckt, und in Gährung gebracht, richten sich nach allen Seiten, und verbessern jede Kunst und Wissenschaft. Völlige Unwissenheit wird ganz verbannt; die Menschen genießen die Vorrechte vernünftiger Wesen im Denken und im Handeln; sie streben nach den Annehmlichkeiten für den Geist, wie nach denen für den Körper.

Mit dem Fortschritte der Künste entsteht auch eine größere Geselligkeit. Menschen, mit Wissenschaft versehen, mit Stoff Gespräche zu unterhalten, können nicht in der Einsamkeit bleiben, oder mit ihren Mitbürgern so leben, wie der unwissende barbarische Wilde. Sie strömen in Städten zusammen, sammeln gerne Kentnisse und theilen sie mit, suchen ihren Verstand, ihre Bildung, ihren Geschmack, ihre Lebensart zu zeigen. Neugierde reizt den Weisen; Eitelkeit den Thoren; das Vergnügen Beyde. So werden Industrie, Kentnisse, Humanität, durch ein unzertrennliches Band vereinigt.

Die Nachtheile, welche die Verfeinerung der Künste und Handwerke nach sich zieht, stehn mit den Vortheilen derselben in gar keinem Verhältnisse. Je mehr die Menschen auf Vergnügen sinnen, desto weniger werden sie sich Ausschweifungen irgend einer Art erlauben, weil nichts das wahre Vergnügen mehr zerstört, als diese. Die Tataren erlauben sich gewiß öfter eine viehische Schwelgerey, wenn sie von ihren todten Pferden ein festliches Mahl halten, als Europäische Höflinge bey aller Verfeinerung der Kochkunst. Sind Galanterie, eheliche Untreue, häufiger in verfeinerten Zeitaltern, so ist auf der anderen Seite die Trunkenheit weniger häufig, ein Laster, das für Geist und Körper ungleich verderblicher ist.

Industrie, Kentnisse, Humanität, sind aber nicht für das Privatleben allein vortheilhaft. Sie verbreiten ihren wohlthätigen Einfluß auch auf den Stat als solchen, und machen die Regierung eben so kraftvoll und mächtig, als die Individuen glücklich. Die Zunahme und der Verbrauch der Bequemlichkeiten des Lebens, und der Mittel des ane-

genehmen Sinnengenusses, vermehren den Vorrath an Arbeit, dessen sich auch der Stat für seine Zwecke bedienen kann. Hingegen versinken die Bürger einer Nation, die keinen Sinn für die Reize des Ueberflusses und der Verfeinerung des Lebensgenusses hat, in Indolenz, und werden dadurch auch dem State unnütz, dem sie die Hülfsmittel nicht gewähren können, wovon er im Stande wäre, Armeen und Flotten zu unterhalten.

Die Grenzen der Europäischen Staten sind im Wesentlichen ohngefähr dieselben, die sie seit ein paar Jahrhunderten waren; aber welch' eine Verschiedenheit ist in Ansehung ihrer politischen Größe und Macht entstanden? Und diese Verschiedenheit läßt sich nicht anders erklären, als aus der Vervollkommnung der Industrie und der Künste. Als König Carl VIII von Frankreich Italien angriff, war sein Heer ohngefähr zwanzig tausend Mann stark, und doch erschöpfte diese Rüstung die Nation so sehr, daß sie auf mehr Jahre zu neuen Anstrengungen ganz unfähig war. Dagegen hatte Ludwig XIV in Kriegeszeiten über vierhundert tausend Mann im Solde, ohngeachtet er seit Mazarin's Tode bis zu seinem eigenen dreißig Jahre hindurch Krieg führte. Daß die Bürger dadurch, wenn sie ihre Rohheit verlieren, weniger kriegerisch werden, weniger beherzt und muthig, ihr Vaterland oder ihre Freyheit zu vertheidigen, kann man nicht behaupten. Die Künste entnerven weder den Geist, noch den Körper; im Gegentheil, die Industrie giebt beyden größere Kräfte. Wenn der Zorn, den man den Wetzstein des Muthes nennt, etwas durch die verfeinerte Cultur und Lebensart an seiner Wildheit verliert; so gewinnt das Ehrgefühl, das ein stärke-

res,

res, dauernderes, und leitbareres Princip ist, mehr Stärke, durch jene Erhebung des Geistes, die aus Kentniß und feiner Bildung entspringt. Ohnehin kann der Muth nie von Dauer, oder von einigem Werthe seyn, wenn er nicht mit kriegerischer Zucht und Geschicklichkeit vergesellschaftet ist, die doch selten bey einem barbarischen Volke angetroffen werden. Es ist merkwürdig, daß, wie die alten Römer dadurch, daß sie sich allein mit dem Kriege beschäfftigten, das einzige uncultivirte Volk waren, welches jemals militärische Disciplin besaß; so sind die neuern Italiener das einzige cultivirte Volk unter den Europäern, dem es an Muthe und kriegerischem Geiste fehlt. Wer diesen weibischen Charakter der Italiener dem Luxus, der Verfeinerung, der Industrie und Kunst, zuschreiben wollte, den brauchte man nur an die Franzosen und Engländer zu erinnern, deren Tapferkeit eben so unleugbar ist, als ihr Hang zum Luxus, und ihr mercantilischer Fleiß. Die Italienischen Geschichtschreiber geben befriedigendere Ursachen von jener Ausartung ihrer Landsleute an. Sie zeigen, wie alle Italienische Regierungen auf einmal das Schwerdt fallen ließen, indem die Venetianische Aristokratie eifersüchtig auf ihre Unterthanen war, die Florentinische Demokratie sich ganz dem Handel hingab, Rom von Pfaffen, und Neapel von Weibern beherrscht wurde. Krieg wurde dadurch eine Sache für Abentheurer, die einander gegenseitig schonten, und zu Jedermann's Erstaunen einander einen ganzen Tag eine Schlacht, wie sie es nannten, liefern konten, und doch gegen Abend in ihr Lager zurück kehrten, ohne daß das mindeste Blut vergossen wäre.

Was vorzüglich verschiedene Moralisten bewogen hat, gegen die Verfeinerung der Künste zu declamiren, ist das Beispiel des alten Rom's, das, so lange es arm und roh war, Tugenden und Patriotismus hatte, und dadurch sich zu einem erstaunlichen Grade der Freyheit und Macht erhob; nachdem es aber in den eroberten Provinzen den Asiatischen Luxus kennen gelernt hatte, in jede Art des sittlichen Verderbnisses versank; woraus bürgerliche Kriege entstanden, die sich mit dem völligen Verluste der republicanischen Freyheit endigten. Die lateinischen Classiker, welche wir in unserer Jugend lesen, sind voll von der Idee, und schreiben alle den Verfall ihres Vaterlandes den Künsten und Reichthümern des Orients zu; so daß Sallust den Geschmack an Gemählden für kein geringeres Laster erklärt, als Liederlichkeit und Trunkenheit.

Es läßt sich aber leicht beweisen, daß jene Schriftsteller die Ursache des Verfalls der Römischen Republik verkannt haben, und daß sie dem Luxus und den Künsten beymessen, was eigentlich nur von einer schlechten Verfassung und Verwaltung des Stats herrührte, und von der unbegrenzten Ausdehnung der Eroberungen. Verfeinerung in den Vergnügungen und Annehmlichkeiten des Lebens hat keine natürliche Tendenz, ein Bestechungssystem im State zu erzeugen. Reichthum wird zu allen Zeiten und von allen Menschen geschätzt, weil alle Menschen nach Vergnügungen streben, worauf ihre Triebe und Wünsche gerichtet sind; und nichts kann die Liebe zum Gelde mäßigen, als Ehr- und Pflichtgefühl, das natürlich in einem aufgeklärten verfeinerten Zeitalter immer allgemeiner und stärker ist. Hume beruft sich auf Po-

len,

len, das zu seiner Zeit unter allen Europäischen Reichen am meisten in den Künsten des Krieges und des Friedens, den mechanischen sowohl als den freyen und schönen Künsten, zurück war, und wo doch Bestechlichkeit mehr herrschte, als in irgend einem andern. Die dortigen Edelleute schienen die Wahlmonarchie zu keinem andern Zwecke beybehalten zu haben, als um die Krone regelmäßig dem Meistbietenden zu verkaufen. Dies war fast die einzige Art des Handels, setzt Hume bitter spottend hinzu, womit das Volk bekant war. Die bürgerlichen Freyheiten der Engländer haben durch die Verbesserung der Künste so wenig verloren, daß sie vielmehr nie so groß, als während dieser Periode gewesen sind. Wenn es scheint, daß die Bestechung in den letztern Jahren zugenommen habe, so hat dies mehr seinen Grund in der Freyheit selbst, da die Englischen Regenten es unmöglich fanden, ohne das Parlament zu regieren, oder dieses durch Phantome von Prärogativen in Furcht zu setzen. Nicht zu gedenken, daß die Bestechlichkeit unendlich mehr bey den Wählern statt findet, als bey den Gewählten, und daher gar nicht irgend einer Verfeinerung im Luxus zugeschrieben kann. Genau betrachtet ist die Verbesserung der Künste der Freyheit günstig, und hat die natürliche Folge, sie zu erhalten, oder hervorzubringen. Bey rohen unpolizirten Nationen, wo die Künste vernachlässigt werden, wird alle Arbeit auf den Ackerbau eingeschränkt, und die ganze Gesellschaft scheidet sich in zwey Classen, Landeigenthümer und ihre Vasallen oder Pächter. Die letztern sind nothwendig abhängig, und daher zur Sclaverey und Unterwürfigkeit geneigt, zumal wenn sie nicht reich sind, und nicht wegen ihrer Kentniß des Ackerbaus geschätzt

werden, was doch immer der Fall seyn muß bey einem Volke, das Künste und Wissenschaften überhaupt vernachlässigt. Die erstern erheben sich natürlich zu kleinen Tyrannen, und müssen sich entweder wiederum der Ruhe und Ordnung wegen einem absoluten Oberherrn unterwerfen, oder wenn sie ihre Unabhängigkeit behaupten, so gerathen sie unter einander in Fehden, und bringen die ganze Gesellschaft in eine solche Verwirrung und Anarchie, daß der Zustand derselben noch viel schlechter wird, als unter der despotischsten Regierung. Hingegen wo der Luxus Handel und Industrie begünstigt, werden die Bauern durch angemessene Cultur des Bodens reich und unabhängig, während die Kaufleute an ihrem Eigenthume Antheil nehmen, und dem Mittelstande ein Ansehn verschaffen, das die beste und festeste Grundlage der öffentlichen Freyheit wird. Diese unterwerfen sich der Sclaverey nicht, wie arme Bauern, aus Armuth und Niederträchtigkeit. Da sie keine Hoffnung haben, Andere zu tyrannisiren, wie die Lehnsherrn, so haben sie auch keine Versuchung, um jene Hoffnung erfüllt zu sehn, der Tyranney des Regenten zu schmeicheln. Sie streben vielmehr nach Gesetzen, die ihr Eigenthum sichern, und sie gegen monarchische sowohl, als aristokratische Tyranney, bewahren mögen. Das Haus der Gemeinen ist die vornehmste Stütze der Englischen Freyheit, und Jeder giebt zu, daß es sein Ansehn, und seinen Einfluß nur dem Zuwachse des Handels verdankt, der ein solches Gleichgewicht des Eigenthums den Gemeinen gab. Wie unverträglich ist es nun hiermit, die Verfeinerung der Künste zu schmähen, und sie als verderblich für Freyheit und Patriotismus darzustellen!

Es giebt inzwischen auch einen tadelswürdigen Luxus. Dieses ist er jedoch nicht an sich; sondern nur wenn er das Vermögen Jemandes erschöpft, und es ihm unthunlich macht, seiner Pflicht und edleren Neigungen zu folgen, wie er nach seiner Lage und seinen Glücksumständen könte. Der tadelswürdige Luxus setzt also immer schon andere Laster voraus. Man entferne nur die Laster, und die Uebel des Luxus, an welchen dieser selbst unschuldig ist, werden ihnen folgen. Verbannt man bloß den Luxus, aber nicht die Laster, so vermindert man nur die Industrie im State, und verbessert den Zustand der bürgerlichen Gesellschaft keinesweges. Man kann daher behaupten, daß zwey sich entgegengesetzte Laster einem State vortheilhafter seyn können, als eines von beyden allein; ohne daß man deshalb das Laster überhaupt für dem State vortheilhaft erklärte. Auch bemerkt Hume ausdrücklich, daß man nicht die Verschwendung mit einer Verfeinerung in den Künsten verwechseln dürfe. Es scheint sogar, daß dieses Laster weit seltener in cultivirten Zeitaltern ist. Industrie und Gewinn erzeugen Frugalität in den niedern und mittlern Ständern. Die höhern Stände werden mehr durch Vergnügungen gereizt, eben weil sie weniger zu thun haben; der Müssiggang war immer die große Quelle der Verschwendung.

Die Versuche Hume's über das Geld und die Zinsen sind nicht minder reich an fruchtbaren und interessanten Ideen *). Das Geld ist eigentlich kein Gegenstand des Handels, sondern nur das Werkzeug desselben, um den gegenseitigen Austausch von Producten der Arbeit zu erleichtern. Es ist kein Rad

des

*) Vol. I. P. II. Eff. 3. *On money.* Eff. 4. *Of Interest.*

des Handels, sondern es ist bloß das Oel, womit die Räder desselben geschmiert werden, damit sie sich schneller bewegen können. Der größere oder geringere Vorrath an Gelde in einer Nation ist nicht von Folgen, weil die Preise der Lebensbedürfnisse immer dem Vorrathe an Gelde angemessen sind. Bloß der Staat kann von der größeren Menge des Geldes Vortheil ziehen, und zwar in seinen Kriegen und Verhandlungen mit fremden Staten. Hierin liegt auch der Grund, warum alle reiche Handelsstaten von Carthago bis auf Großbritannien und Holland, Miethtruppen brauchten, die sie von ihren ärmern Nachbarn in Sold nahmen. Wollten sie einheimische brauchen, müßten sie dieselben nach Verhältniß der Opulenz im Lande besolden, und sie würden ihnen zu theuer zu stehen kommen. Eine Englische Armee von 20000 Mann kostet dreymal so viel, als eine eben so starke Französische, und die Englische Flotte im siebenjährigen Kriege erfoderte eine eben so große Summe, als der Unterhalt aller Römischen Legionen, die Europa im Zaume hielten, während der Regierung der Kaiser. Die größere Volksmenge und die größere Industrie sind in allen Fällen nützlich; aber die größere Geldmenge hat einen sehr beschränkten Nutzen, und kann zuweilen einer Nation in ihrem Handel mit Fremden zum Schaden gereichen.

Es scheint eine glückliche Vereinigung entgegengesetzter Ursachen in den menschlichen Angelegenheiten obzuwalten, die dem Anwachse des Handels und Reichthums Schranken setzt, und verhindert, daß sich ein einziges Volk derselben bemächtige, wie man doch von den natürlichen Vortheilen, die ein schon gegründeter Handel hat, erwarten sollte. Eine Nation gewinnt leicht im Handel das Uebergewicht über die

andern, wegen der größeren Industrie und Geschicklichkeit, und der größeren Fonds, die ihre Kaufleute besitzen, und wodurch sie im Stande sind, zu geringerem Preise zu verkaufen. Aber diese Vortheile werden gewissermaßen durch den geringern Preis der Arbeit in jeder Nation aufgewogen, die keinen ausgebreiteten Handel, und keinen Ueberfluß an Gold und Silber hat. Manufacturen verändern daher von Zeit zu Zeit ihre Wohnsitze, verlassen die Länder und Oerter, die durch sie bereichert sind, und fliehen zu andern, wohin sie durch die Wohlfeilheit der Lebensmittel und der Arbeit gelockt werden, bis sie auch diese bereichert haben, und aus denselben Ursachen auch von hier verbannt werden. Ueberhaupt die Theurung der Dinge, die eine Folge der Geldmenge in einem Volke ist, ist ein Nachtheil, der jedes gegründete Commerz drückt, und es in jedem Lande beschränkt, weil die ärmern Völker dadurch fähig werden, auf allen fremden Märkten wohlfeiler, als die reichern, zu verkaufen.

Hume bezweifelt deswegen auch die Vortheile der Banken und des Papiercredits, die fast alle Nationen voraussetzen. Wenn schon durch den größern Vorrath an barem Gelde die Theurung größer wird, und diese ihre Nachtheile hat, aber Nachtheile, die bey ausgebreiterem Handel einer Nation schlechthin unvermeidlich sind; so ist gar kein Grund da, warum man diese Inconvenienz noch durch eine nachgemachte Münze vermehren soll, die nicht von Fremden statt barer Bezahlung angenommen wird, und welche jede größere Unruhe im State in Nichts verwandelt.

Aller-

Allerdings giebt es in jedem reichen State Leute, die, wenn sie große Geldsummen vorräthig haben, diesen sichere Papiere vorziehen, weil sie sich leichter fortbringen und sicherer bewahren lassen. Wenn der Stat nicht eine Bank errichtet, so werden Privatbankiers diesen Umstand benutzen, wie die Goldschmiede ehedem in London thaten. Daher sollte man denken, wäre es besser, daß eine öffentliche Gesellschaft den Vortheil des Papiercredits genösse. Aber es auf eine künstliche Vergrößerung eines solchen Credits anzulegen, kann nie das Interesse einer handelnden Nation seyn; sondern bringt mancherley Nachtheile für dieselbe hervor, weil das Geld über das natürliche Verhältniß desselben zur Arbeit und zu den Lebensbedürfnissen vermehrt, und dadurch den Preis dieser für die Kaufleute und Manufacturisten zu sehr erhöht. In dieser Hinsicht muß man zugeben, daß keine Bank vortheilhafter seyn kann, als eine solche, die alles eingenommene Geld aufhäuft, und das umlaufende Geld nie vermehrt, wie es bey einer Bank geschieht, von deren Schatze ein Theil immer wieder in den Handel komt. Eine öffentliche Bank kann durch dieses Mittel den Gewinn der Privatbankiers und Geldwucherer sehr einschränken, und wenn der Stat auch die Directoren und Beamten bezahlen muß, ohne unmittelbaren Vortheil davon zu ziehen; so ist doch der Vortheil der Nation, welcher aus dem niedrigen Preise der Arbeit und der Vernichtung des Papiercredits entspringt, ein hinreichender Ersatz dafür. Nicht zu gedenken, daß eine so große Summe Geldes, die zur Disposition bereit liegt, ihren großen Nutzen in Zeiten der öffentlichen Gefahr und des öffentlichen Unglücks haben kann. Was alsdenn davon gebraucht wird, kann nach Bequem-

quemlichkeit ersetzt werden, wenn der Frieden und die Ruhe der Nation wieder hergestellt sind.

Hume bleibt vorerst noch bey den Folgen stehn, welche der größere Vorrath an Gold und Silber für einen Stat hat. Er bemerkt erstlich, daß zwar ein hoher Preis der Bedürfnisse eine nothwendige Wirkung desselben sey; daß gleichwohl dieser nicht unmittelbar darauf folge; sondern daß erst einige Zeit erfoderlich ist, bis das Geld durch den ganzen Stat circulirt, und die Wirkungen desselben in allen Ständen merklich werden. Anfangs wird gar keine Veränderung empfunden; allmälig aber steigen die Preise, erst Eines Bedürfnisses, dann mehrer, bis endlich alle in eine richtige Proportion kommen mit der neuen Geldmenge im State. Nach Hume's Meynung ist es nur in dieser Zwischenzeit, zwischen der Erwerbung des größern Geldvorraths und dem Steigen der Preise, daß die vermehrte Quantität von Gold und Silber die Industrie begünstigt. Wird eine größere Geldmenge in ein Land eingeführt, so ist diese nicht gleich unter Mehrere vertheilt; sie ist in den Händen weniger Personen, welche dieselbe zu ihrem größten Vortheile anzuwenden suchen. Man nehme eine Gesellschaft von Manufacturisten oder Kaufleuten, die eine große Summe Geldes für nach Cadix geschickte Waaren erhalten haben. Diese sind dadurch in den Stand gesetzt, mehr Arbeiter, als sonst, anzustellen, denen es gar nicht einfällt, einen höhern Lohn zu fodern, die vielmehr froh sind, auf eine so gute Art unterzukommen. Wenn aber die Arbeiter seltener werden, so giebt der Manufacturist einen höhern Lohn, aber er verlangt zuerst auch mehr Arbeit dafür; der Handwerker versteht sich willig hierzu,

zu, weil er nun besser essen und trinken kann, und ihm seine Zubuße an Mühe und Arbeit vergolten wird. Der letztere bringt sein Geld auf den Markt; er findet Alles in demselben Preise, wie sonst; und kehrt nun mit einem größern Vorrathe eingekaufter Sachen, und von besserer Güte, zu seiner Familie zurück. Der Bauer, der Gärtner, finden, daß sie alle ihre Früchte los werden; sie befleißigen sich, mehr zu ziehen; kaufen für den Ertrag mehr von den Kaufleuten, die immer noch dieselben Preise halten. Bloß die Industrie ist durch den neuen Gewinn erhöht worden. So kann man überhaupt annehmen, daß ein größerer Zufluß des Geldes zuerst den Fleiß der Individuen belebt, bevor er den Preis der Arbeit erhöht. Ja die Geldmenge kann zu einem hohen Grade anwachsen, ehe sie die letztere Wirkung hervorbringt. Die Könige von Frankreich haben öfter künstliche Operationen gemacht, um den Geldvorrath zu vermehren, ohne daß dieses beträchtlichen Einfluß auf die Preise gehabt hätte. Im letzten Jahre der Regierung Ludwig's XIV ward die Geldmenge um $\frac{3}{7}$ vermehrt; die Preise stiegen nur um $\frac{1}{7}$.

Es ergiebt sich hieraus das Resultat, daß für die innere Glückseligkeit eines Stats nicht viel daran liegt, ob das Geld in größerer oder geringerer Menge vorhanden ist. Eine gute Statsverwaltung hat nur darauf Rücksicht zu nehmen, daß die Geldmenge so viel, wie möglich, immerfort zunehme; weil dadurch der Geist der Industrie in der Nation lebendig erhalten, und der Vorrath an Arbeit vermehrt wird, in welchem alle wahre Macht und aller wahre Reichthum bestehen. Wenn bey einem Volke das Geld merklich abnimt, so ist es alsdenn schwächer und

elens

elender, als ein anderes, das zwar nicht mehr Geld hat, bey dem aber die Geldmenge im Steigen ist. Denn die Veränderungen der Quantität des Geldes sind weder bey jenem, noch bey diesem, mit denselben verhältnißmäßigen Veränderungen des Preises der Bedürfnisse unmittelbar vergesellschaftet. Es gehört immer eine gewisse Zeit dazu, ehe die Dinge sich in die neue Lage fügen, und diese Zwischenzeit kann für die Industrie eben so verderblich werden, wenn die Geldmenge im Abnehmen ist, als vortheilhaft, wenn sie zunimt. Der Handwerksmann hat nicht dieselbe Beschäfftigung für die Manufacturisten und Kaufleute, ob er gleich dieselben Preise auf dem Markte bezahlen muß. Der Pächter kann nicht so sein Korn und Vieh verkaufen; aber der Eigenthümer fodert dieselbe Rente. Hiervon müssen nothwendig Armuth, Betteley und Faulheit die Folgen seyn.

Eine andere Bemerkung, die Hume macht, ist folgende. Es giebt Staten — und ehedem galt dieses von allen Europäischen Staten — wo das Geld so selten ist, daß die Landeigenthümer überhaupt keines von ihren Pächtern bekommen können; sondern genöthigt sind, ihre Renten in Naturalien zu nehmen, und diese entweder selbst zu verbrauchen, oder nach Oertern zu bringen, wo sie einen Markt finden. In solchen Staten kann die Regierung wenig oder gar keine Taxen erheben, als auf dieselbe Weise, und da sie nur einen geringen oder gar keinen Vortheil von sol bezahlten Auflagen hat; so ist einleuchtend, daß ein solcher Stat selbst im Innern wenig Stärke habe, und bey weitem nicht so starke und zahlreiche Flotten und Heere unterhalten könne, als wenn er an Gold und Silber Ueberfluß besäße. Die Oestreichi-

schen Staten sind im Allgemeinen gut bevölkert, cultivirt, und haben einen großen Umfang; dennoch hat Oesterreich nicht das verhältnißmäßige Gewicht in der Wagschale Europa's; und das rührt, wie man wenigstens glaubt, von der Seltenheit des Geldes her. Inzwischen wie reimen sich diese Thatsachen mit dem obigen Grundsatze? Man sollte denken, ein Regent, der eine große Zahl von Unterthanen und eine Fülle an Naturproducten hätte, würde immer groß und mächtig, und seine Unterthanen würden reich und glücklich seyn, unabhängig von dem größern oder geringern Ueberflusse an edeln Metallen. Man könte statt der edlern Metalle schlechtere brauchen, und dadurch den Geldvorrath so vermehren, wie es der Statszweck fodert. Denn das Geld dient immer nur als Zeichen des Werthes, was für eine Beschaffenheit oder Farbe es auch haben mag.

Dieser scheinbare Widerspruch zwischem dem Resultate aus Vernunftgründen und der Erfahrung läßt sich heben. Der Grundsatz ist evident, daß die Preise der Dinge von der Proportion zwischen den Lebensbedürfnissen und der vorhandenen Geldmenge abhängen, und daß jede beträchtliche Veränderung in der Quantität der einen, oder des andern, dieselbe Wirkung habe, den Preis zu erhöhen, oder zu vermindern. Man vermehre die Lebensbedürfnisse, und sie werden wohlfeiler; man vermehre das Geld, und jene werden theuer; so wie auf die Verminderung des Geldvorraths die entgegengesetzte Wirkung folgt.

Aber es ist auch evident, daß die Preise nicht sowohl von der absoluten Quantität der Lebensbedürfnisse und des Geldes bey einer Nation abhängen, als vielmehr davon, inwiefern die Lebensbedürfnisse zu

Markte

Markte gebracht werden, und das Geld in Umlauf komt. Wird das Geld im Kasten verschlossen, so ist es in Beziehung auf die Preise der Dinge eben so gut, als ob es vernichtet wäre; und werden die Lebensbedürfnisse in Speichern aufgehäuft, erfolgt dasselbe. In diesen Fällen begegnen die Bedürfnisse und das Geld einander nicht, und können daher auch nicht auf einander einwirken.

Im rohern Zustande begnügt sich eine Nation mit den Naturalien, und da ist ein geringer Vorrath an Geld zureichend. Aber wenn die Industrie und Verfeinerung der Handwerke und Künste zunimt, der Geldvorrath hingegen nicht verhältnißmäßig; so müssen nothwendig die Lebensbedürfnisse noch wohlfeiler werden, als sie im rohern Zustande der Nation waren. Eben dieses Verhältniß zwischen dem umlaufenden Gelde, und den zu Markte gebrachten Bedürfnissen, ist es, welches die Preise bestimt. Güter, die zu Hause verzehrt, oder gegen andere Güter in der Nachbarschaft vertauscht werden, kommen nicht zu Markte; sie haben also durchaus keinen Einfluß auf das umlaufende Geld, und sind in Beziehung auf dieses wie gar nicht vorhanden; jene Methode des Verbrauchs der Güter folglich vermindert die Proportion auf Seiten dieser zum umlaufenden Gelde, und erhöht die Preise. Hingegen wenn das Geld sich überall verbreitet, auf gleiche Weise das Tauschmittel geworden ist bey Waren und in mercantilischen Verhältnissen jeder Art; so werden auch alle Lebensbedürfnisse auf den Markt gebracht; die Sphäre der Circulation wird erweitert; es ist, als ob das vorräthige Geld ein größeres Reich zu beherrschen hätte, und da hier die Proportion des Geldvorrathes zu dem

Vorrathe der Bedürfnisse auf Seiten des Geldes verringert wird; so muß Alles wohlfeiler werden, und die Preise müssen nach und nach fallen.

Nach den genauesten Berechnungen über alle Europäische Staten hat man gefunden, daß die Preise aller Dinge seit der Entdeckung von America drey, höchstens viermal in bestimten Graden gestiegen sind, und sich darin erhalten haben. Niemand wird deshalb behaupten, daß itzt nicht mehr als viermal so viel Geld in Europa sey, als in dem funfzehnten und den früheren Jahrhunderten darin war. Die Spanier und Portugiesen bringen aus ihren Bergwerken, und die Engländer, Franzosen und Holländer aus ihrem Africanischen und Westindischen Handel, jährlich etwa sechs Millionen nach Europa, von welchen nicht ein Drittheil nach Ostindien geht. Diese Summe zehn Jahre hindurch eingelaufen würde schon den alten Vorrath an Gelde in Europa wahrscheinlich verdoppeln. Es kann also weiter kein Erklärungsgrund angegeben werden, warum nicht alle Preise zu einer ungleich exorbitanteren Höhe gestiegen sind, als wirklich der Fall ist, außer einer Veränderung der Sitten und Lebensweise. Nicht nur sind durch den Zuwachs der Industrie und werden mehr Lebensbedürfnisse producirt, sondern eben diese kommen auch in größerer Menge auf den Markt, nachdem die Menschen einmal die alte Einfachheit der Sitten und Lebensweise verlassen haben. Obgleich diese Vermehrung gar nicht mit der Vermehrung des Geldes im Verhältnisse steht, so ist sie doch sehr beträchtlich gewesen, und hat sehr viel beygetragen, die Preise herunter zu halten.

Fragte man: welche Lebensart eines Volks, die rohe oder verfeinerte, dem State am ersprieslichsten sey? so entscheidet Hume für das letztere, und braucht auch dies als ein Argument mehr zur Empfehlung des Handels und der Manufacturen. Der Regent eines rohen Volks kann nur von einem kleinen Theile desselben Abgaben erheben, und will er den übrigen Taxen auflegen, so müssen sie in Naturalien bezahlt werden, was sehr große Unbequemlichkeit und sehr geringen Nutzen hat. Alles bare Geld, worauf der Stat rechnen darf, muß er aus den Hauptstädten ziehen, weil es in diesen allein circulirt; diese können aber natürlich nicht so viel liefern, als das ganze Land kann, sobald Gold und Silber durch das ganze Statsgebiet im Umlaufe sind. Außer dieser Beschränkung der Statseinkünfte, giebt es hier noch einen andern Grund der Dürftigkeit des Stats. Der Regent empfängt nicht nur weniger Geld, sondern das Geld reicht auch nicht dazu hin, wozu es in Staten hinreicht, welche Industrie und einen ausgebreiten Handel haben. Alles ist hier theurer, weil weniger Lebensbedürfnisse zu Markte kommen, und der Geldvorrath größer ist, als diese.

Die Bemerkung mancher Geschichtschreiber ist also falsch, daß jeder Stat, wenn er auch ein fruchtbares, bevölkertes, und gut angebautes Gebiet hat, schwach sey, weil es ihm an Gelde fehle. Der Mangel des Geldes an sich selbst hat für den Stat nichts Nachtheiliges; denn Menschen und Natur-Producte machen die wesentliche Stärke eines Stats aus. Nur die einfache Lebensweise ist es, die dem State Schaden thut, dadurch daß sie das Geld auf wenige Besitzer einschränkt, und die allgemeinere Verbreitung

desselben hindert. Im Gegentheile Industrie und Verfeinerung der Handwerke und Künste aller Art bewirken den Umlauf des Geldes durch das gesamte Statsgebiet, so klein auch der Vorrath desselben seyn mag. Keine Hand ist alsdenn ganz leer davon; und da die Preise aller Artikel hierdurch fallen, so hat der Regent davon einen doppelten Vortheil. Er kann durch Taxen von jedem Mitgliede des Stats Geld ziehen; und mit dem, was er einnimt, kann er mehr ausrichten.

In China ist z. B. die Geldmenge nicht größer, als sie in Europa vor dreyhundert Jahren war; aber welch' eine unermeßliche Macht besitzt dieses Reich? Die absolute Quantität edler Metalle ist also sehr gleichgültig. Aber von Wichtigkeit sind die allmälige Zunahme derselben, und ihre Circulation durch den ganzen Stat.

Der nächste Versuch des Hume betrifft die Interessen vom Capital. Er führt als Grundsatz an: daß nichts ein gewisseres Zeichen von dem blühenden Zustande einer Nation sey, als wenn die Zinsen auf einem niedrigen Fuße stehen. Gewöhnlich schreibt man dies der größeren Geldmenge zu, obwohl hierin nicht die Ursache liegt, wenigstens nicht hierin allein. Die größere Geldmenge, wenn der verhältnißmäßige Werth der edeln Metalle fixirt ist, hat keine andere Wirkung, als daß sie den Preis der Arbeit erhöht. Silber ist gemeiner, als Gold, und man bekomt daher eine größere Quantität von jenem für dieselben Bedürfnisse. Aber zahlt man darum weniger Interessen dafür? In Batavia und Jamaica werden zehn Procent bezahlt, in Portugal sechs; und doch ist hier, wie man aus den Preis-

ver-

verzeichnissen sieht, mehr Gold nnd Silber, als in London oder Amsterdam. Würde in England alles Gold auf einmal vertilgt, und 21 Schillinge an die Stelle der Guinee gesetzt; so würde dadurch das Geld weder vermehrt, noch die Interessen niedriger werden. Eine Wirkung steht auch immer mit ihrer Ursache im Verhältnisse. Die Preise der Dinge haben seit der Entdeckung von America vier Hauptepochen des Steigens gehabt; und die Menge von Gold und Silber ist seitdem erstaunlich vermehrt; aber die Zinsen sind nicht viel über die Hälfte gefallen. Der Maaßstab der Interessen kann daher nicht von der Quantität der edeln Metalle entlehnt werden.

Hohe Interessen entstehen nur durch dreyerley Umstände: durch große und häufige Anleihen; durch kleinen Geldvorrath, um den Foderungen der Anleiher genug zu thun; und durch große Vortheile, die aus dem Handel entspringen. Diese Umstände sind aber ein Beweis von den geringen Fortschritten des Handels und der Industrie, nicht von der Seltenheit des Goldes und Silbers. Niedrige Interessen auf der anderen Seite rühren von den drey entgegengesetzten Umständen her: wenig Nachfrage zum Anleihen; großer Geldvorrath, um den Nachfragen zu entsprechen; kleine Vortheile aus dem Handel. Diese Umstände hängen alle auf's genaueste zusammen, und entstehn aus der Zunahme des Handels und der Industrie, nicht des Goldes und Silbers.

Wenn die Eigenthümer mehr Land besitzen, als sie selbst bestellen können, so müssen sie Personen zu Hülfe nehmen, die keine Ländereyen haben, und ihnen dafür einen bestimten Theil des Ertrags einräumen. So entstehn die Zinsen von Ländereyen. Un-

ter den Eigenthümern aber sind auch solche, deren Neigungen auf Wohlleben und Verschwendung gerichtet sind, und die schon itzt verzehren, was auf mehr Jahre hätte zureichen müssen. Der Verbrauch bestimter Renten ist eine Art, ohne alle Geschäffte zu leben; viele Landeigenthümer ziehen diese vor, und überlassen sich den Vergnügungen; der Erfahrung gemäß wird es unter ihnen mehr Verschwender, als Geizige, geben. In einem State also, wo noch nichts als Cultur von Ländereyen üblich ist, muß die Zahl derer, die borgen wollen, immer ansehnlich seyn, und der Maaßstab der Interessen muß damit im Verhältnisse stehen. Die Verschiedenheit der Interessen beruht also keinesweges auf der größeren oder geringeren Geldmenge, sonderen auf der Verschiedenheit der Sitten und Lebensweise. Hierdurch allein wird die Nachfrage nach zu borgenden Capitalien vermehrt, oder verringert.

Nicht anders verhält es sich in Ansehung des zweyten Umstandes, des größern oder geringern Geldvorrathes, um die Nachfragen derer, die borgen wollen, zu befriedigen. Auch dies hängt einzig von der Lebensweise und den Sitten des Volks ab. Damit in einem State eine große Zahl von Borgenden existire, komt es nicht darauf an, daß eine große oder geringe Menge edler Metalle vorhanden sey; sondern nur daß der Besitz derselben auf wenige Hände beschränkt ist, und das muß auch nothwendig hohe Zinsen bewirken. Hingegen wenn durch ein Wunder Jedermann in England fünf Pfund St. in seine Tasche bekäme, so würde dieses den Geldvorrath im ganzen Königreiche mehr als um das Doppelte übersteigen; und doch würde es den nächsten Tag, oder einige Zeit nachher, nicht

mehr Borger geben, und keine Veränderungen in den Zinsen entstehen. Existirten auch nichts als wie Landeigenthümer und Bauern; jenes Geld, wiewohl im Ganzen genommen im Ueberflusse vorhanden, würde sich nie zu großen Summen anhäufen, und also auch bloß dienen, die Preise der Dinge zu erhöhen, ohne irgend weitere Folgen. Der verschwenderische Eigenthümer verzehrt sein Geld, so wie er es empfängt; und der arme Bauer hat weder Hülfsmittel, noch die Absicht, nach dem Ehrgeiz, mehr zu ersparen, als er täglich zur Nothdurft braucht. Der Ueberschuß der Borger über die Leiher wird bleiben, und also auch keine Reduction der Zinsen erfolgen. Dieses letztere beruht demnach auf einem andern Principe, dem Zuwachse der Industrie und Frugalität, der Künste und des Handels.

Alle Dinge, die dem Menschen nützen, gehen aus dem Schooße der Erde hervor; aber wenige in einem solchen Zustande, daß sie sogleich brauchbar wären. Außer den Bauern und Landeigenthümern muß daher noch eine andere Classe von Menschen im State seyn, welche von jenen die rohen Materialien empfängt, ihnen eine schickliche und brauchbare Form giebt, und dafür einen Theil davon zu ihrem eigenen Unterhalte empfängt. Im Anfange der bürgerlichen Gesellschaft wird dieser Handel zwischen Handwerkern und Bauern durch die Personen selbst unmittelbar geschlossen. Sie sind Nachbaren, und vertauschen gegenseitig ihre Arbeit und Naturalien. Aber wenn die Industrie zunimt, und der Gesichtskreis der Landbauer und Handwerker sich erweitert, so bemerken sie, daß auch die entferntesten Theile des Stats einander eben so wohl beystehen können, als

die einander am nächsten sind, und daß die gegenseitigen Leistungen unter jenen im größten Umfange und mit der größten Genauigkeit sich bewirken lassen. Daher der Ursprung der Kaufleute, des nützlichsten Standes in der ganzen bürgerlichen Gesellschaft, weil sie die Theile des Stats in Verbindung bringen, die sonst mit einander und ihren gegenseitigen Bedürfnissen völlig unbekant sind.

Für den Handel aber ist nothwendig, daß ein beträchtlicher Theil des Vorraths an Producten der Arbeit dem Kaufmanne gehöre, dessen Thätigkeit sie großentheils ihre Entstehung verdanken. Der Kaufmann wird sie entweder selbst in natura bewahren, oder in Geld verwandeln, als den Repräsentanten ihres Werthes. Hat nun die Masse von Gold und Silber in einem State zugleich mit der Industrie zugenommen; so wird eine große Menge jener Metalle erfodert, um die große Menge von Producten zu repräsentiren. Hat aber die Industrie allein zugenommen, so müssen die Preise aller Dinge sinken, und eine sehr kleine Quantität Geld wird zu ihrer Repräsentation dienen.

Kein Trieb des Menschen ist dauernder und unersättlicher, als der Trieb nach Beschäfftigung. Man nehme einem Menschen alle ernsthafte Thätigkeit, und er eilt rastlos von einem Vergnügen zum andern; der Druck des Müssiggangs ist so groß und peinlich, daß er darüber den Ruin seines Wohlstandes vergißt, der eine Folge übermäßiger Ausgaben ist. Aber man gebe seinem Geiste oder Körper eine unterhaltendere Beschäfftigung, und er wird zufrieden werden, und nicht länger den heftigen Durst nach Vergnügen empfinden. Ist vollends das Geschäfft einträglich für

ihn,

ihn, und zwar so, daß er für jede besondere Anwendung der Industrie Vortheile gewinnt, so bemerkt er den Gewinn so oft, daß er nach und nach eine Leidenschaft dafür bekomt, und kein größeres Vergnügen mehr kennt, als sein Vermögen täglich vergrößert zu sehen. Hierin liegt die Ursache, warum der Handel auch die Frugalität befördert, und warum es unter Kaufleuten in demselben Verhältnisse mehr Geizhälse als Verschwender giebt, wie unter Landeigenthümern mehr Verschwender als Geizhälse.

Rechtsgelehrte und Aerzte, die Praxis haben, schränken sich in der Regel auf ihre Einkünfte ein, und verzehren diese nicht einmal. Aber sie bewirken keine Industrie, und erwerben vielmehr ihr Vermögen auf Kosten Anderer. Hingegen Kaufleute erzeugen und beleben die Industrie dadurch, daß sie als Mittelagenten dienen, dieselbe in jeden Winkel des Stats zu verbreiten. Durch ihre eigene Frugalität auf der anderen Seite erwerben sie sich zugleich eine große Gewalt über jene Industrie, indem sie einen großen Vorrath an Producten der Arbeit sammeln, oder auch einen großen Vorrath an Gelde. Ohne Handel muß der Stat vorzüglich aus Landeigenthümern bestehen, deren Verschwendung unaufhörliche Nachfrage nach zu borgenden Capitalien veranlaßt, und aus Bauern, die keine Capitalien haben, um sie auszuleihen. Das Geld ist da in unzähligen Händen vertheilt, die es entweder zur eitelen Schau und Pracht anwenden, oder es brauchen, um damit die nothwendigen Lebensbedürfnisse zu kaufen. Bloß der Handel sammelt das Geld zu beträchtlichen Summen, und zwar lediglich durch die Industrie, welche er erzeugt, so wie durch die Frugalität, zu der er gewöhnt,

wöhnt, unabhängig von irgend einer bestimten Quantität edler Metalle, welche in einem State im Umlaufe seyn mag.

So erweckt nun auch die Zunahme des Handels durch eine natürliche Folge eine große Zahl von Leuten, die Capitalien zu verleihen haben, und bewirkt damit einen niedrigen Zinsfuß. Es ist gleichwohl nicht zu vergessen, daß wiederum diese Zunahme des Handels die Vortheile desselben vermindert, und auch dieses ist nöthig, um niedrige Interessen hervor zu bringen.

Niedrige Zinsen und geringe Handelsvortheile sind zwey Folgen, die gegenseitig einander bewirken, und beyde wiederum ihre Quelle in einem so ausgedehnten Commerze haben, wobey reiche Kaufleute entstehen. Wenn Kaufleute ein großes Vermögen erworben haben, muß es sich sehr häufig ereignen, daß, wenn sie entweder der Geschäffte überdrüssig sind, oder Erben haben, die den Handel nicht fortsetzen wollen, oder dazu unfähig sind, sie einen großen Theils ihres Reichthums auf jährliche sichere Renten unterzubringen suchen. Die Menge vorräthiger Waaren verringert den Preis derselben; sie bewirkt also auch, daß die Eigenthümer großer Capitalien beym Verleihen derselben mit geringeren Zinsen zufrieden seyn müssen. Diese Rücksicht bewegt zwar wiederum Manche, ihr Vermögen im Handel zu behalten, und sich lieber einen kleinen Vortheil gefallen zu lassen, als einen Ertrag davon zu ziehen, der gar zu sehr unter dem Werthe desselben ist. Allein wenn auf der anderen Seite der Handel sehr ausgedehnt geworden ist, und sehr große Fonds darin angelegt sind; so entsteht bald ein Wetteifer, oder gar Eifersucht unter

ter den Kaufleuten, wodurch der Gewinn aus dem Handel immer noch mehr verringert wird, indem der Handel an sich selbst zugleich immer an Ausdehnung zunimt. Nun wird auch der Vortheil aus dem Handel gar zu klein, und der reiche Kaufmann sieht sich genöthigt, auch in sehr niedrige Zinsen einzuwilligen, wenn er etwa die Geschäffte verlassen, und künftig sein Leben in Ruhe zubringen will.

Hier ist nun die Frage: welcher von den beyden Umständen, niedriger Zinsfuß, oder geringer Handelsvortheil, ist die Ursache, oder die Wirkung des andern? Beyde entspringen aus einem ausgedehnten Handel, und befördern einander gegenseitig. Niemand wird einen kleinen Handelsvortheil vorziehen, wenn er hohe Zinsen bekommen kann; und niemand wird sehr niedrige Zinsen nehmen, wenn beym Handel mehr für ihn zu gewinnen ist. Ein ausgedehnter Handel bringt große Capitalien hervor, und vermindert eben dadurch Zinsen und Handelsgewinn. Beyde sind also wechselseitig Ursachen und Wirkungen. Man kann hinzufügen, daß so wie geringe Handelsvortheile Folgen der Zunahme des Handels und der Industrie sind, so dienen sie umgekehrt, die Zunahme des Handels zu befördern, dadurch daß sie die Waren wohlfeiler machen, zum Verbrauche derselben aufmuntern, und die Industrie erhöhen.

Betrachtet man also hier auf diese Weise den Zusammenhang der Ursachen und Wirkungen, so ist begreiflich, wie der Zinsfuß der wahre Barometer des Stats sey, und wie ein niedriger Zinsfuß allemal ein untriegliches Zeichen von dem blühenden Zustande eines Volkes sey. Es beweist den Zuwachs der Industrie und die Verbreitung derselben im ganzen

zen

zen State. Freylich kann ein plötzlicher und grosser Stoß, welchen der Handel bekomt, auf kurze Zeit dieselbe Wirkung haben, indem dadurch viele Capitalien aus dem Handel gezogen und auf Renten angelegt werden; aber dieses Ereigniß wird immer mit solchem Elende und Mangel an Arbeit für die Armen vergesellschaftet seyn, daß, die kurze Dauer eines solchen Zustandes ungerechnet, es nicht möglich seyn wird, diesen Fall mit dem obigen zu verwechseln.

Von der Untersuchung über das Verhältniß des Zinsfußes zum Wohlstande einer Nation geht Hume zu Bemerkungen über die Natur der Handelsbalanz unter verschiedenen Völkern über. Bey Nationen, die die Natur des Handels nicht kennen, ist nichts gewöhnlicher, als daß sie die Ausfuhr von Producten verbieten, die sie für nützlich und schätzbar halten; ohne zu bedenken, daß sie durch dieses Verbot ihrer Absicht geradezu entgegen handeln, und daß um so mehr Producte erzeugt werden, je mehr man davon ausführt. Ehedem verfuhr man auch in England so verkehrt. In Frankreich ist unter andern die Ausfuhr des Korns fast stets verboten, um, wie man vorwendet, einer Hungersnoth vorzubeugen; ob es gleich evident ist, daß nichts mehr dazu beyträgt, als dieses Verbot, daß die Hungersnoth in jenem fruchtbaren Lande so häufig eintritt. Dieselbe ängstliche Besorgniß hat bey mehreren Nationen wegen der Ausfuhr des Geldes geherrscht; und es hat erst einleuchtender Vernunftgründe und Erfahrungen bedurft, um irgend ein Volk zu überzeugen, daß auch die Geldausfuhrverbote auf die Handelsbalanz desselben nachtheilig wirken, und die Geldausfuhr, statt sie zu vermindern, noch vergrößern. So grob und

in die Augen fallend Hume den Irrthum hält, so herrscht dennoch, selbst unter Nationen, die mit dem Handel bekant sind, die stärkste Eifersucht in Ansehung der Handelsbalanz, und eine Furcht, daß alles Silber und Gold sie verlassen möge.

Hume stellt nun hiergegen die Behauptung auf: daß eher alle Quellen und Bäche vertrocknen werden in einem Lande, als daß es alles Geld verlöre, sobald es volkreich ist und Industrie hat.

Ueberhaupt gründen sich alle Berechnungen der Handelsbalanz auf sehr ungewisse Thatsachen und Voraussetzungen. Mehrere Englische Schriftsteller, die sich gleichwohl auf Facta und Berechnungen von Geldeinfuhr und Geldausfuhr gründeten, haben hieraus Schlüsse gezogen, nach welchen, wenn sie wirklich richtig gewesen wären, Großbritannien und Ireland gegenwärtig keinen Heller mehr haben müßten; und doch ist die Geldmenge in diesen Ländern gegen frühere Jahre eher unverhältnißmäßig gestiegen, als daß sie vermindert wäre. Die Einfuhr und Ausfuhr des Geldes kann möglicherweise nie genau bestimt werden. Resultate über Vortheil und Nachtheil der Handelsbalanz sind also in diesem Betrachte immer unzuverlässig und unrichtig. Im Gegentheil die Handelsbalanz kann im Wesentlichen nie verlieren, so lange ein Volk und seine Industrie in demselben Zustande und Verhältnisse bleiben.

Man nehme an, daß vier Fünfthel des baren Geldes in England in einer Nacht vernichtet würden, und die Nation in der Beziehung in denselben Zustand zurück versetzt würde, worin sie zu den Zeiten der Heinriche und Eduarde war: was würde

de die Folge seyn? Die Preise aller Arbeiten und Producte müßten verhältnißmäßig fallen, und Alles würde so wohlfeil verkauft werden, wie damals. Welche Nation könte aber alsdenn den Engländern den Vorzug des Handels auf irgend einem fremden Markte streitig machen, ihre Waren zu demselben Preise verführen und verkaufen? Der Vortheil des Handels würde auch für die Engländer groß genug seyn. Sehr geschwind würde also das verlorne Geld wieder zurückströmen und das Gleichgewicht der Engländer in diesem Puncte mit anderen Nationen herstellen. Zugleich würde dann aber auch der Vorzug der Wohlfeilheit der Arbeit und der Waren wegfallen; der Zufluß des fremden Geldes würde aufhören, weil England damit angefüllt und überfüllt wäre.

Nun nehme man hingegen an, daß alles bare Geld in England fünfmal in einer Nacht vervielfältigt würde, so würde der Erfolg hiervon dem vorherigen entgegengesetzt seyn. Alle Arbeiten und Waren müßten zu einer so enormen Höhe des Preises steigen, daß keine benachbarte Nation sie mehr von den Engländern erkaufen könte. Dagegen würden die Waren dieser in Vergleichung mit den Englischen so wohlfeil werden, daß trotz aller Gesetze dagegen sie doch das Land überströmen würden. Nun würde sich das bare Geld wieder so lange in das Ausland verlieren, bis die Proportion des Geldvorrathes in England mit dem der ausländischen Völker wieder in's Gleichgewicht gekommen wäre.

Sollte es wohl möglich gewesen seyn, durch Gesetze, oder auch durch Industrie und Künste, alles Geld in Spanien zu erhalten, was die sogenannten Silberflotten aus America dorthin brachten? Oder

sollten alle Waren in Frankreich für ein Zehnthel des Preises verkauft werden, um welchen sie jenseit der Pyrenäen feil wären, ohne daß die Franzosen den Weg nach Spanien suchten und fänden, um von den unermeßlichen hier sich aufhäufenden Schätzen Vortheil zu ziehen? Was giebt es denn wohl sonst für einen Grund, warum alle Nationen gegenwärtig in ihrem Handel mit Spanien und Portugall gewinnen, als weil es diesen Staten unmöglich ist, das Geld, wie irgend ein Wasser, über seine Grenzen zurückzuhalten, sobald die Quantität zu groß wird, um innerhalb der Grenzen möglicherweise bleiben zu können? Die Regenten dieser Länder haben gezeigt, daß es ihnen keinesweges an Neigung fehle, ihr Gold und Silber im Lande zu behalten, wäre dies nur auf irgend eine Weise ausführbar gewesen.

So wie inzwischen die Wassermasse über die Fläche des umgebenden Elements erhoben werden kann, wenn jene keine Verbindung mit diesem hat; so kann auch in Ansehung des Geldes, falls durch irgend ein materielles oder physisches Hinderniß die Verbindung mit benachbarten Ländern abgeschnitten ist — denn Gesetze allein sind hier unwirksam — eine große Ungleichheit desselben in einem Lande im Verhältnisse zu andern entstehen. So bewahrt die große Entfernung von China zugleich mit den Monopolen der Ostindischen Compagnieen, welche die Communication abschneiden oder erschweren, das Gold und Silber, besonders das letztere, in weit größerer Menge in Europa, als sie in jenem Reiche angetroffen werden. Ungeachtet der großen Hindernisse gleichwohl ist doch die Wirkung der oben erwähnten Ursachen immer bemerklich. Die Geschicklichkeit und Red-

lichkeit der Europäer im Allgemeinen übertrifft vielleicht die der Chinesen in Hinsicht auf Handwerke und Manufacturen; dennoch können die Europäer nie ohne großen Nachtheil Handel dorthin treiben. Und kämen nicht fortwährend neue Geldzuflüsse aus America nach Europa, so würde doch die Geldmenge in Europa bald sinken, und in China steigen, bis beyde einander ohngefähr wieder das Gleichgewicht hielten. Es ist auch nicht zu bezweifeln, daß die so fleißige Chinesische Nation, wäre sie so nahe, wie Polen oder die Türkey, sehr bald den Europäischen Ueberfluß an Gelde an sich ziehen würde.

Hume erklärt nun hier umständlicher seine Meynung von dem Werthe des Papiergeldes, der Banken, Fonds, u. s. w., die so sehr in England eingeführt, und selbst mit der Statsverfassung und Statsverwaltung dieses Landes so innig verflochten sind. Man bildet sich ein, weil ein Individuum reicher wird, wenn sich sein Geldvorrath verdoppelt, daß auch dieselbe Wirkung erfolgen werde, wenn der Geldvorrath aller wachse, dadurch, daß man durch den Papiercredit die Summe des circulirenden Geldes vermehrt. Man erwägt aber hierbey nicht, daß dies den Preis aller Waren erhöhen, und Jeden mit der Zeit in eben die Lage bringen muß, in welcher er sich vorher befand. Bloß in öffentlichen Statsverhandlungen mit fremden Mächten kann ein größerer Geldvorrath vortheilhaft seyn; da aber hier die Englischen Papiere gar nicht gelten, so fühlt England alle die Nachtheile, die aus einer großen Geldmenge entspringen, ohne die geringsten Vortheile davon einzuerndten.

Angenommen, daß in England für zwölf Millionen Papiergeld in Umlaufe ist, und das bare

Geld

Geld sich auf achtzehn Millionen beläuft; so erscheint England als ein Stat, der einen Geldvorrath von dreyßig Millionen erhalten kann. Aber wenn das ist, müßte es nicht diese Summe in Gold und Silber erhalten haben, wenn es nicht den Eingang dieser Metalle durch seine neue Erfindung des Papiergeldes verstopft hätte? Woher sollte es aber diese Summe bekommen? Hume antwortet: Aus allen Ländern der Erde. Aber warum? Weil, wem man die zwölf Millionen Papiergeld wegnimmt, die Geldmenge in England unter ihr Maaß komt in Vergleichung mit den Nachbarn; und die Engländer müssen unmittelbar so lange von diesen Geld ziehen, bis sie diejenige Fülle haben, über welche hinaus nicht gegangen werden darf. Hingegen bey der in Großbritannien herrschenden Politik wird die Nation so mit Banknoten und Schatzkammerscheinen überhäuft, als ob man besorgt sey, daß sie zu sehr mit barem Gelde überladen werden möchte.

Hume konte noch zu seiner Zeit die für Frankreich vortheilhafte Bemerkung machen, daß die große Menge Silbergeräth in diesem Lande von dem Mangel an Papiercredite herrühre. Die Franzosen hatten damals keine Banken; kaufmännische Papiere circulirten doch nicht so, wie in England; Wucher und Leihen auf Zinsen war nicht unbedingt erlaubt; so daß Manche große Summen baren Geldes in ihren Kisten hatten, daß sich in Privathäusern große Quantitäten Silberzeug fanden, und alle Kirchen damit angefüllt waren. Daher mußten Naturalien, Kunstproducte, und Arbeit viel wohlfeiler in Frankreich bleiben, als bey Nationen, die an Gold und Silber nicht halb so reich sind; und die Vortheile

hiervon im Handel und Wandel, und in öffentlichen Statsverhältnissen, sind so einleuchtend, daß sie nicht hervorgehoben zu werden brauchen.

Ehedem herrschte in Genua die Mode, die noch gegenwärtig in England und Holland herrscht, Chinesisches Porcellan statt des Silberzeuges zu brauchen; aber der weise Senat jener Republik sah die Folgen hiervon voraus, und verbot den Gebrauch jener Ware bis auf einen gewissen Grad, während der Gebrauch des Silbergeschirrs unbeschränkt blieb. Wahrscheinlich hat die Republik die guten Wirkungen dieser Maaßregel zu empfinden Gelegenheit gehabt.

Vor der Einführung des Papiergeldes in die Nordamericanischen Colonieen war dort hinreichend Gold und Silber im Umlaufe. Seit der Verbreitung jenes sind diese fast ganz verschwunden; und kann man zweifeln, daß, wenn das Papiergeld abgeschafft werden sollte, das bare Geld nicht wieder zurückkehren werde, da jene Colonieen Manufacturen und Producte besitzen, die allein im Handel Werth haben, und wofür Jedermann bar Geld verlangt?

Hume giebt zu, daß alle diese Untersuchungen über den Handel und das Geld äußerst verwickelt sind, und daß man auch die Vortheile des Papiercredits und der Banken in einem solchen Lichte darstellen kann, wo sie die Nachtheile bey weitem zu überwiegen scheinen. Man kann sagen: Allerdings wird durch den Papiercredit der bare Vorrath an edlen Metallen selbst in einem Lande vermindert, und wer lediglich darauf Rücksicht nimt, ist befugt, sie zu verwerfen; aber bares Geld, Ueberfluß an silbernen und goldenen Geschirren, ist nicht so wichtig in seinen

Fol-

Folgen, als die Vermehrung der Industrie und des Credits, die wiederum durch einen zweckmäßigen Gebrauch des Papiergeldes bewirkt werden können. Es ist einem Kaufmanne vortheilhaft, wenn er seine Forderungen gelegenheitlich als bares Geld ausgeben kann, und alles, was den Handel des Individuums erleichtert, begünstigt auch den Handel des Stats überhaupt.

So hat man z. B. in Edinburgh eine Creditbank errichtet von folgender Einrichtung. Jemand geht zu der Bank, und leistet Sicherheit für etwa fünftausend Pf. St. Diese Summe, oder einen Theil derselben, kann er zu jeder Zeit ziehen, wenn es ihm beliebt, und er bezahlt bloß die gewöhnlichen Zinsen dafür, während sie in seinen Händen ist. Er kann davon stets eine kleine Summe wieder abzahlen, und die Zinsen werden vom Tage der Rückzahlung an abgerechnet. Hieraus entspringen mannichfaltige Vortheile. Da hier Jemand fast sein ganzes Vermögen zur Sicherheit verhypotheciren kann, und sein Bankcredit dem baren Gelde gleich ist, so kann ein Kaufmann dadurch gewissermaßen seine Häuser, seinen Hausrath, seine Warenlager, seine Foderungen, seine Schiffe auf der See, als bares Geld benutzen, und die Papiere der Creditbank statt klingender Münze brauchen. Wollte Jemand fünftausend Pf. von einem Privatmanne borgen, so würde er erstlich das Geld nicht immer bekommen können; und zweytens müßte er Zinsen dafür bezahlen, er möchte es zu einer gewissen Zeit brauchen, oder nicht; anstatt daß sein Bankcredit ihm nichts kostet, außer in dem Augenblicke, wo er desselben bedarf; und der Umstand ist ihm eben so vortheilhaft, als wenn er das Geld

von Privatleuten zu viel geringeren Zinsen bekommen hätte. Mittelst dieser Erfindung können Kaufleute auf gleiche Weise sehr leicht einer den Credit des Andern unterstützen, was eine beträchtliche Sicherheit gegen Bankrotte gewährt. Wenn der eigene Bankcredit Jemandes erschöpft ist, so geht er zu einem seiner Nachbaren, der sich nicht in dem Falle befindet, und kann hier Geld bekommen, das er denn nach seiner Bequemlichkeit zurückzahlt.

Was aber auch diese Erfindung und ähnliche für Vortheile haben mögen, so muß man doch zugeben, daß durch sie das bare Geld aus dem Lande verbannt wird; und den auffallensten Beweis hiervon giebt eine Vergleichung des gegenwärtigen und vorigen Zustandes von Schotland in diesem Stücke. Bey der Umprägung des Geldes nach der Union England's mit Schotland fand sich, daß ohngefähr eine Million baren Geldes hier vorräthig war. Aber zu Hume's Zeit betrug ungeachtet der großen Zunahme des Reichthums, des Handels, der Manufacturen aller Art, selbst wenn gerade keine außerordentlich große Summen nach England abgegangen sind, das in Schotland umlaufende Geld kaum $\frac{1}{5}$ jener Summe.

So verderblich inzwischen alle Projecte des Papiercredits sind, so läßt sich ihren Folgen doch leicht vorbeugen durch das Anhäufen großer barer Geldsummen in einen öffentlichen Schatz, so daß ihre Circulation durchaus verhindert wird. Dadurch kann das Verhältniß des Geldvorraths zu dem in benachbarten Ländern stets in seinem gehörigen Maaße erhalten werden. Die zu große Fülle des Geldes im Lande wird dadurch vermindert, und das Zuströmen fremder Capitalien nicht zurückgehalten. Seit langer Zeit hat

Ges

Genua sich dieses Mittels bedient, und dadurch beynahe $\frac{9}{10}$ alles baren Geldes in Europa an sich gezogen. Inzwischen, setzt Hume hinzu, es scheint in der menschlichen Natur ein unüberwindliches Hinderniß gegen den zu großen Anwachs des Reichthums zu liegen. Ein schwacher Stat mit einem ungeheuern Schatze wird bald eine Beute eines ärmern aber mächtigern Nachbars werden. Ein großer Stat wird umgekehrt seinen Reichthum in gefährlichen übel berechneten Projecten verschwenden, und wahrscheinlich dadurch, was noch schlimmer ist, seine Industrie, die Moralität und Menge der Unterthanen vernichten. Das Fluidum in diesem Falle, zu einer zu großen Höhe gebracht, zersprengt das Schiff, welches dasselbe enthält.

Nach diesen Principien läßt sich nun auch die Zweckmäßigkeit der zahllosen Einschränkungen des Handels, und der Auflagen auf denselben beurtheilen, welche man bey allen Europäischen Nationen, und nirgend mehr als in England antrifft; indem die Regenten entweder eine ungemessene Sucht haben, bar Geld aufzuhäufen, was doch, wenn es im Umlaufe bliebe, im Verhältnisse eines respectiven Volks zu andern Völkern das Richtmaaß nicht übersteigen würde; oder eine grundlose Furcht hegen, ihr bares Geld zu verlieren, das doch aus derselben Ursache sich nicht zu tief unter jenes Richtmaaß vermindern würde. Kann etwas die Bereicherung eines Volks hindern oder unmöglich machen, so sind es solche unpolitische Künsteleyen. Es hat natürlich üble Wirkungen, wenn die Regenten die benachbarten Nationen der Freyheit des gegenseitigen Verkehrs und Austausches der Producte berauben, die doch der Schöpfer beabsichtigte, in-

dem er unter den Völkern eine so große Verschiedenheit des Bodens, Klima's und Genies vertheilte.

Die Taxen jedoch, welche auf die Einfuhr fremder Waren gelegt werden, sind nicht als Folgen eines schädlichen Vorurtheils, oder als unnütz zu betrachten; sondern nur solche, die aus jener falschen Besorgniß und Eifersucht der Regenten herrühren. Eine Auflage auf die Einfuhr deutscher Leinwand würde die einheimischen Manufacturen der Engländer aufmuntern, und dadurch die Industrie und Volksmenge vermehren. Eine Taxe auf Brandtewein befördert den Absatz des Rum, und wäre den südlichen Colonieen vortheilhaft. Und da es überhaupt einmal zum Bedürfnisse der Regierung gehört, Auflagen zu machen, so ist es angemessener, sie auf fremde Producte zu legen, die leicht im Hafen angehalten, und zur Bezahlung der Taxen genöthigt werden können. Man muß inzwischen hier sich stets der Maxime Swift's erinnern, daß in der Arithmetik der Statswirtschaft Zweymal Zwey nicht immer Vier, sondern oft nur Eins machen. So ist nicht zu zweifeln, daß, wenn man die Auflage auf den Wein um ein Drittheil verringerte, sie der Regierung mehr einbringen würde, als itzt; und das Volk wäre mehr im Stande, bessere und heilsamere Getränke zu genießen, und der Handelsbalanz, auf welche England so aufmerksam ist, würde dadurch kein Schaden zugefügt. Die Bierbrauerey, den Einfluß abgerechnet, welchen sie auf den Ackerbau hat, ist unbeträchtlich, und beschäfftigt nur wenig Hände; die Einfuhr des Weins und die Ausfuhr des Korns, das nun nicht in dem Maße verbraut würde, dürften dasselbe leisten.

Hume geht nun über zur Widerlegung eines andern Vorurtheils, das Eifersucht im Handel unter den Nationen bewirkt, und dadurch dem respectiven Handel einer jeden insbesondre verderblich ist. Handelnde Nationen halten einander für Nebenbuhler, blicken auf die Fortschritte, welche die übrigen im Handel machen, mit neidischen Augen hin, und glauben, der Handel derselben könne nur blühen auf Kosten des ihrigen. Hume behauptet dagegen, daß der Zuwachs des Reichthums und Handels in irgend einem Volke, gemeiniglich auch den Reichthum und Handel seiner Nachbarn vermehrt, auf keine Weise aber schwächt, und daß ein Stat schwerlich seinen Handel und seine Industrie sehr weit treiben könne, wenn die ihn umgebenden Staten in Unwissenheit, Trägheit und Barbarey versunken sind.

Offenbar kann die einheimische Industrie eines Volks nicht durch den größten Flor seiner Nachbarn geschwächt werden; und da dieser Zweig des Handels unstreitig der wichtigste in jedem großen Reiche ist; so hat es insofern gar keinen Grund zur Eifersucht. Ferner wird eine offene und freye Verbindung unter den Nationen erhalten, so ist unmöglich, daß die einheimische Industrie einer jeden nicht einen Zuwachs durch den größeren Wohlstand der anderen gewinnen sollte. Man vergleiche den gegenwärtigen Zustand Großbritanniens mit dem vor zweyhundert Jahren. Ackerbau, Künste und Manufacturen waren damals noch äußerst roh und unvollkommen. Jede Verbesserung dieser seitdem entstand durch Nachahmung von Fremden, und die Briten haben es also zu den Glücksumständen zu rechnen, daß diese vorher gewisse Fortschritte in der Ausdehnung ihres Verkehrs machten;

und dieser Einfluß der fremden Cultur dauert noch immer zum großen Vortheile der Engländer fort. Ungeachtet der Vorzüglichkeit, welche die Englischen Manufacturen bereits erlangt haben, gewinnen sie doch noch täglich durch die Erfindungen und Verbesserungen der Nachbarn. Anfangs, sagt Hume, werden die fremden Producte in England zum großen Misvergnügen der Patrioten eingeführt, weil diese glauben, daß dadurch das Geld in's Ausland gehe; aber bald wird mit den Producten zugleich die Kunst selbst, sie zu produciren, eingeführt, zum sichtbaren Vortheile der Engländer; und doch fahren sie fort, darüber zu murren, daß die Nachbarn irgend eine Kunst, Industrie, oder Erfindung besitzen, und vergessen, daß, wenn sie nicht von diesen zuerst unterrichtet wären, sie noch gegenwärtig Barbaren seyn würden; und daß, wenn das Beyspiel der Fremden und der Wetteifer mit ihnen aufhörte, die Künste in einen Stillstand gerathen würden, der sehr bald ihren Verfall zur Folge hätte.

Die Zunahme der einheimischen Industrie legt den Grund zum auswärtigen Handel. Wo eine große Menge und Mannichfaltigkeit von Kunstproducten verfertigt und auf den einheimischen Mark gebracht wird; da werden sich immer auch solche darunter finden, die mit Vortheil ausgeführt werden können. Haben aber die Nachbarn gar keine Künste unter sich, gar keine Cultur, so können sie jene nicht kaufen; denn sie haben nichts dafür zu geben. In diesem Betrachte geht es ganzen Staten, wie den Individuen. Ein einzelner Mensch kann kaum fleißig seyn, wenn alle seine Mitbürger faul sind. Der Reichthum anderer Einwohner der Stadt trägt bey, den meinigen zu vermehren, was für ein Gewerbe ich auch treiben mag.

mag. Sie verzehren das Product meiner Industrie, und gewähren mir dafür das Product der ihrigen.

Davor braucht kein Stat besorgt zu seyn, daß die Nachbarn in allen Künsten und Manufacturen es zu einem so hohen Grade von Vollkommenheit bringen werden, um sich selbst genug zu seyn, und nichts weiter von jenem zu bedürfen. Die Natur hat die nöthigen Veranstaltungen getroffen, um den gegenseitigen Verkehr der Völker zu unterhalten, so lange sie industriös und civilisirt bleiben. Vielmehr, je größer die Vervollkomnerung der Künste in einem State wird, desto mehr wird er von seinen fleißigen Nachbarn bedürfen. Die Einwohner jenes, da sie reicher und geschickter geworden sind, verlangen nun auch alle Waren in der größten Vollkommenheit zu haben; und da sie selbst eine Fülle von Artikeln besitzen, die sie dagegen vertauschen können, so führen sie auch eine Menge Waren auch fremden Ländern ein. Dadurch befördern sie die Industrie fremder Nationen, so wie ihre eigene.

Aber wenn eine Nation sich den Handel mit gewissen Manufacturproducten ausschließlich erworben hat, wie z. B. England mit den wollenen Waren; wird dann die Concurrenz der Nachbarn jene Manufacturen nicht hindern, und am Ende ganz vernichten? Hume antwortet: Hat eine Nation einen Handel ausschließlich erworben, so ist dies ein Beweis, daß sie besondere natürliche Vortheile hatte, um die Gegenstände desselben zu produciren; und wenn sie nun, ungeachtet dieser Vortheile, die Manufactur verliert, so hat sie nur ihre eigene Trägheit anzuklagen, oder die Schlechtigkeit der Regierung, nicht aber die Industrie ihrer Nachbaren. Es ist

auch

auch nicht zu vergessen, daß mit der Zunahme der Industrie unter den benachbarten Völkern der Verbrauch jeder besonderen Gattung von Waren vermehrt wird; und bey der Concurrenz ihrer Manufacturen wird darum doch die Frage nach Waren jener nicht aufhören. Gesetzt aber, daß dieses der Fall wäre, so darf nur der Geist der Industrie überhaupt erhalten werden, und dann läßt er sich leicht auf einen andern Erwerbzweig hinlenken. Daß alle Objecte der Industrie je erschöpft würden, oder daß die Manufacturisten eines Volkes, so lange sie mit denen eines andern gleich gut und fleißig arbeiten, ohne Geschäfte blieben, darf man nie fürchten. Der Wetteifer der Nationen dient vielmehr, die Industrie unter ihnen allen zu erhalten; und jedes Volk ist in dieser Hinsicht glücklicher, das eine große Mannichfaltigkeit von Manufacturen hat, als ein solches, das etwa nur Eine große Manufactur besitzt, die Alle beschäfftigt. Die Lage jener ist weniger precär, und sie sind nicht so den Revolutionen und ungewissen Zufällen ausgesetzt, denen jeder besondere Handelszweig stets unterworfen ist.

Der einzige Handelsstat, welcher die Vermehrung der Industrie seiner Nachbarn zu fürchten hat, ist ein solcher, der ohne Landbesitzungen, ohne natürliche Producte, bloß dadurch blüht, daß seine Einwohner die Fuhrleute und Handelsfactoren anderer Völker sind. Solch ein Stat muß fürchten, seinen Handelsvortheil zu verlieren, sobald andere Völker ihr eigenes Interesse wahrnehmen, und ihren Handel selbst betreiben. Wiewohl inzwischen etwas zu fürchten ist, so erfolgt es darum nicht gleich; durch Kunst und Industrie kann es auf mehrere Generationen verhütet, wo nicht

ganz

ganz vermieden werden. Der Vortheil eines überwiegenden Fonds und einer ausgebreiteteren Verbindung ist so groß, daß er nicht leicht zu überwältigen ist; und da aller Handel zumnt durch die Zunahme der Industrie in den benachbarten Staten; so kann selbst ein Volk, dessen Handel auf einer so precären Basis ruht, wie die Holländer, vorerst beträchtlichen Gewinn von dem blühenden Zustande seiner Nachbarn ziehen. Die Holländer spielen freylich keine solche Rolle in den politischen Verhältnissen von Europa, wie ehedem; aber ihr Handel ist zuverlässig noch derselbe, der er war, da sie noch zu den größeren Europäischen Mächten gerechnet wurden.

Es ist eine eben so beschränkte als boshafte Politik, dahin zu streben, daß die benachbarten Nationen eben so träge und unwissend werden, wie die Einwohner von Marocco und der Küste der Barbarey. Aber was würde die Folge davon seyn? Sie könten dem cultivirten Handelsstate keine Producte mehr liefern, und keine von ihm kaufen; der Handel jenes würde also vermindert; der Industrie, den Künsten, fehlte es an Aufmunterung, Beyspiel, und Unterricht; und jenes bis dahin cultivirte Volk selbst würde nach und nach in eben den schlechten Zustand versinken, in welchen seine Nachbaren gebracht wären. Hume gesteht also geradezu, daß er nicht bloß als Mensch, sondern auch als Brite, den blühenden Handel Deutschland's, Spanien's, Italien's, und selbst — Frankreich's herzlich wünsche; daß er wenigstens überzeugt sey, Groß-Britannien und alle jene Völker würden glücklicher und wohlhabender seyn, wenn ihre Regenten und Minister minder einseitige, beschränkte, und

wohl-

wohlwollendere Gesinnungen und Maximen gegen einander befolgten.

Mit den bisherigen Versuchen Hume's hängen die folgenden über Taxen und den öffentlichen Credit genau zusammen *). Es ist eine herrschende Maxime der Finanzmänner, sagt er, daß jede neue dem Volke auferlegte Taxe auch eine neue Fähigkeit in ihm erzeuge, sie zu tragen, und daß jede Vermehrung der öffentlichen Lasten in gleichem Verhältnisse die Industrie des Volks vermehre. Diese Maxime beruht in gewisser Hinsicht auf vernünftigen Gründen und auf Erfahrung, und enthält insofern etwas Wahres; aber gerade deshalb ist sie höchst gefährlich, weil sie leicht über die Schranken ihrer Gültigkeit und Anwendbarkeit hinausgetrieben, und auf's Aeußerste gemisbraucht werden kann.

Wird eine Taxe auf Artikel gelegt, die der große Haufen verbraucht, so scheint nothwendig die Wirkung davon zu seyn, daß entweder die Aermern ihrem Lebensgenusse etwas entziehen müssen, oder daß der Arbeitslohn erhöht wird, und dadurch die Last der Taxe ganz auf die Reichern fällt. Oft aber haben Taxen auch eine andere Wirkung, daß die ärmere Classe dadurch genöthigt wird, fleißiger zu seyn, mehr zu arbeiten, und eben so viel verzehrt, wie vorher, ohne mehr Lohn für die Arbeit zu fodern. Diese letztere Wirkung ist die natürliche und gewöhnliche, wenn Taxen mäßig sind, nach und nach auferlegt werden, und nicht die nothwendigen Bedürfnisse des Lebens betreffen. Da dienen sie zur Erweckung der Industrie des Volks, und machen es reicher und arbeitsamer, als

*) Ess. 8. *Of Taxes.* Ess. 9. *Of public credit.*

als andere Völker, die in diesem Betrachte die größten Vortheile genießen.

Die größten Handelsnationen besaßen nicht immer viel fruchtbares Land; im Gegentheile sie hatten mit manchen natürlichen Hindernissen zu kämpfen, wie Tyrus, Athen, Carthago, Rhodus, Genua, Venedig, und Holland. In der Geschichte kommen nur drey Beyspiele großer und fruchtbarer Länder vor, die zugleich einen großen Handel trieben, die Niederlande, England und Frankreich. Die beyden ersteren scheinen durch ihre vortheilhafte Lage an der See dazu geneigt zu seyn, und durch das Bedürfniß, das sie hatten, fremde Häfen zu besuchen, um sich die Producte zu verschaffen, welche ihr eigenes Klima ihnen versagte. In Frankreich hat der Handel erst sehr spät angefangen, und scheint mehr die Frucht der Reflexion und Beobachtung einer sinnreichen und unternehmenden Nation gewesen zu seyn, die aufmerksam darauf wurde, welche unermeßliche Reichthümer sich die benachbarten Völker durch Schiffarth und Handel erwarben.

Wenn also überhaupt natürliche Bedürfnisse und Hindernisse der Industrie günstig sind, warum sollten nicht künstlich auferlegte Lasten dieselbe Wirkung haben? In Jahren des Miswachses, wenn die Hungersnoth nicht zu groß wird, arbeiten die Armen mehr, und leben, wie man oft bemerkt hat, besser, als in sehr fruchtbaren Jahren, wo sie sich dem Müssiggange und Ausschweifungen überlassen. Hume erwähnt eines Manufacturisten, der ihm erzählte, daß im J. 1740, wo das Korn und die Nahrungsmittel aller Art sehr theuer waren, seine Arbeiter nicht bloß ihren Unterhalt durch größere Industrie

hatten, sondern auch Schulden abzahlten, die sie in ergiebigeren Jahren gemacht hatten.

Bis auf einen gewissen Grad kann man demnach die Maxime zulassen, daß Auflagen die Industrie befördern; nur hüte man sich vor dem Misbrauche derselben. Unerschwingliche Auflagen zerstören die Industrie, indem sie Verzweifelung hervorbringen; sie erhöhen den Arbeitslohn für die Manufacturisten, und dadurch den Preis aller Waren. Da gleichwohl fast alle Europäische Regierungen hierauf nicht achten, so ist zu fürchten, daß die Auflagen nach und nach so hoch getrieben werden, daß sie Künste, Handwerke und Industrie durchaus vernichten.

Für die beste Gattung der Auflagen erklärt Hume diejenigen, die Artikel der Bequemlichkeit und des Luxus treffen. Der große Haufen empfindet diese weniger. Sie scheinen auch gewissermaßen freywillig entrichtet zu werden, weil es in der Willkühr eines Jeden steht, wiefern er die taxirte Ware gebrauchen will. Sie werden auch allmälig und unmerklich bezahlt, und da sie mit dem natürlichen Preise der Waren vereinigt werden, so sind die Käufer derselben oft nicht aufmerksam darauf. Der einzige Nachtheil dieser Taxen ist, daß die Hebung derselben so kostbar ist.

Die verderblichsten unter allen Auflagen sind die willkührlichen. Gemeiniglich drücken sie die arbeitende Classe am meisten, und durch ihre unvermeidliche Ungleichheit im Verhältnisse zu dem Vermögen der Bürger, sind sie für jene empfindlicher. Hume eifert namentlich gegen die Kopfsteuer, da diese so leicht eine willkührliche Erhöhung zuläßt, und für den

gro-

großen Haufen am unerträglichsten wird. Die Abgaben von Waren beschränken sich selbst; denn ein Regent wird bald finden, daß eine Vergrößerung der Auflagen auf diese Art noch keine Vergrößerung seiner Einkünfte ist; und daher wird ein Volk nicht leicht durch solche Auflagen ruinirt.

Hume fügt noch die Bemerkung hinzu, daß man bey den Taxen ein auffallendes Beyspiel davon hat, wie häufig es sich bey politischen Einrichtungen ereigne, daß die Folgen der Erwartung schlechthin entgegengesetzt sind. Bey der Türkischen Regierung ist es eine Grundmaxime, daß der Groß-Sultan, obgleich absoluter Herr über das Leben und Eigenthum jedes Unterthanen, doch nicht die Gewalt hat, neue Taxen aufzulegen. Jeder Türkische Regent, der es versuchte, war genöthigt, entweder die Taxe abzuschaffen, oder er büßte seine Beharrlichkeit. Nun sollte man glauben, daß diese Einschränkung der Regentengewalt im Türkischen Reiche die sicherste Schutzwehr gegen Unterdrückung seyn würde; dennoch hat sie das gerade Gegentheil zur Folge. Der Großsultan, da es für ihn keine regelmäßige Methode giebt, seine Einkünfte zu vermehren, muß allen seinen Pascha's und Gouverneurs der Provinzen erlauben, die Unterthanen auszusaugen und zu unterdrücken, und er selbst preßt wiederum jene aus. Könte er, wie die Europäischen Regenten, eine neue Taxe auflegen, so würde sein eigenes Interesse mit dem des Volks so vereinigt werden, daß er unmittelbar die schädlichen Wirkungen solcher unregelmäßigen Gelderpressungen empfinden, und einsehen würde, ein Pf. St. durch eine allgemeine Auflage erhoben sey weniger verderblich, als ein Schilling, den er den Unterthanen

nen auf eine so ungleiche und willkührliche Art abnehmen läßt.

Die Idee vom öffentlichen Credit eines Stats ist neuern Ursprungs. Die Staten des Alterthums sammelten Schätze in Friedenszeiten, um die Bedürfnisse eines Krieges, zur Eroberung oder zur Vertheidigung, davon zu bestreiten. Von ausserordentlichen Steuern oder Anleihen hatten sie keinen Begriff. Hingegen in den neuern Staten ist es ein ziemlich allgemeines Hülfsmittel zur Befriedigung der Statsbedürfnisse geworden, die öffentlichen Einkünfte zu verpfänden, und es der Nachkommenschaft zu überlassen, daß sie im Frieden die Schulden bezahle, die während früherer Kriege gemacht wurden. Die gegenwärtigen Minister befolgen hierin das Beyspiel ihrer weisen Vorfahren, die eben das Vertrauen zu den Nachkommen hatten.

Die alten Staten verfuhren unstreitig klüger, als die neuern. Der Misbrauch eines aufgesammelten Statsschatzes kann gefährlich seyn, entweder daß er den Regenten zu raschen Unternehmungen verleitet, oder eine Vernachlässigung der militärischen Disciplin im Vertrauen auf seinen Reichthum bewirkt. Gleichwohl hat die Maxime, die öffentlichen Einkünfte für die Zukunft zu verpfänden, um gegenwärtigen Geldbedürfnissen abzuhelfen, noch gewissere und unvermeidlichere Folgen, Armuth, Schwäche, und am Ende Unterjochung durch einen fremden Stat.

Ben der neueren Statswirthschaft ist ein Krieg mit lauter verderblichen Umständen vergesellschaftet, Verluste an Menschen, Vergrößerung der Auflagen,

Ver-

Verfalle des Handels und der Gewerbe, Verluste des Geldes, Verwüstung zur See und zu Lande. Nach den Maximen der Alten, da zur Zeit eines Krieges der öffentliche Schatz angegriffen wurde, und dieses einen ungewöhnlichen Ueberfluß an Gold und Silber im Volke nach sich zog, diente auch der Krieg als ein temporäres Mittel zur Beförderung der Industrie, und vergütete dadurch gewissermaßen die mit jedem Kriege unzertrennlich verbundenen Uebel. Was soll man also, fragt Hume mit Recht, zu dem neuen Paradoxon sagen, daß öffentliche Schulden an sich selbst vortheilhaft seyen, unabhängig sogar von der Nothwendigkeit, sie zu machen, und daß ein Stat, auch wenn er nicht von einem auswärtigen Feinde bedrängt werde, kein weiseres Mittel anwenden könne, um Handel und Nationalreichthum zu erhöhen, als Schulden zu machen und Taxen aufzulegen, wie doch große Minister und eine ganze Partey damals in England behauptet hatten?

Oeffentliche Hypotheken sind in den neueren Zeiten eine Art von Münze geworden, die zu einem laufenden Preise eben so aus einer Hand in die andere geht, wie Gold und Silber. Dadurch sind, namentlich die Englischen Kaufleute, in den Stand gesetzt, einen sichern Gewinn zu machen, außer dem, welchen ihnen ihr Handel einbringt, und sie können folglich ihren Handel selbst auch bey einem geringen Vortheile treiben. Dieser geringe Vortheil, womit der Kaufmann sich begnügt, macht die Waren wohlfeiler, verursacht einen größern Verbrauch derselben, belebt die Arbeit des gemeinen Mannes, und hilft Künste und Industrie durch die ganze bürgerliche Gesellschaft verbreiten. Dieses sind allerdings scheinbare Vortheile,

welche mit den öffentlichen Statsfonds und Statsschulden verknüpft sind.

Nun erwäge man aber dagegen wiederum die Nachtheile, welche öffentliche Schulden für die ganze innere Oekonomie des Stats haben.

1) Es ist gewiß, daß Nationalschulden einen großen Zusammenfluß von Menschen und Reichthümern in die Hauptstadt bewirken, vermöge der großen Summen, die in den Provinzen erhoben werden, um die Interessen jener Schulden zu bezahlen; und auch vermöge der Vortheile, die sich aus dem Handel mit den Stocks ziehen lassen, und die fast nur in der Hauptstadt von den Kaufleuten gezogen werden können. Hume zweifelt, ob es dem öffentlichen Interesse gemäß sey, daß man der Stadt London so große Vorzüge und Privilegien verleihe, da ihr Umfang bereits so enorm geworden ist, und sie noch immer größer wird. Inzwischen giebt er zu, daß obgleich dieser Kopf des Englischen Statskörpers verhältnißmäßig zu dick ist, doch London eine so glückliche Lage habe, daß weniger von der ungeheuren Größe desselben zu fürchten sey, als selbst von einer kleineren Hauptstadt in andern großen Reichen. Es ist ein größerer Unterschied zwischen den Preisen aller Lebensbedürfnisse in Paris und Languedoc, als zwischen denen in London und Yorkshire.

2) Oeffentliche Obligationen (Stocks), da sie eine Art von Papiercredit sind, haben auch alle Nachtheile dieser Art des Geldes. Sie entziehn dem beträchtlichsten Verkehre des States das bare Geld, und vertheuern dadurch alle Lebensbedürfnisse und alle Arbeit mehr, als sonst der Fall seyn würde.

3) Die

3) Die Auflagen, welche, um die Interessen jener Schulden zu bezahlen, erhoben werden müssen, schwächen die Industrie, oder erhöhen den Preis der Arbeit, und drücken besonders die Armen.

4) Da Fremde auch an den Nationalfonds Antheil haben, so wird ihnen dadurch das Publicum auf gewisse Weise zinsbar.

5) Der größte Theil der öffentlichen Obligationen komt immer in die Hände müssiger Leute, die von ihren Renten leben, und so begünstigen sie ein faules unthätiges Leben eines großen Theiles der Bürger.

Diese schädlichen Folgen haben öffentliche Schulden offenbar für die innere Statsökonomie; aber noch unvergleichbar mehr und größern Schaden stiften sie für den Stat als politischen Körper in seinen auswärtigen Verhältnissen betrachtet. Hier ist das Uebel, was die öffentlichen Statsschulden nach sich ziehen, rein und unvermischt, ohne irgend eine gute Folge, die es ersetzte, und zwar ist hier das Uebel von der höchsten und wichtigsten Art.

Man sagt freylich, daß ein Volk durch seine öffentlichen Schulden nicht schwächer werde, weil es meistens nur sich selbst schuldig sey, und dem Einen so viel Eigenthum gebe, als es von dem Andern nehme. Es sey, als ob man das Geld aus der rechten Hand in die linke legte, wobey die Person doch immer eben so reich bliebe. Aber wozu denn neue Auflagen? Und wenn alle Auflagen für Interessen von Statsschulden verpfändet sind, müssen nicht neue erfunden werden? Und muß dies nicht zuletzt verderblich werden?

Man nehme einmal an, daß die Auflagen auf's höchste getrieben sind, und daß die Nation keine weiter tragen kann, wenn nicht Industrie und Handel gänzlich zu Grunde gerichtet werden sollen; daß ferner alle Fond's auf immer verpfändet sind; was wird die nothwendige Folge von einem solchen Zustande der Nation seyn? Die einzigen Personen, welche hier Einkünfte besitzen außer den unmittelbaren Früchten ihrer Industrie, sind dann die Eigenthümer der Stocks, die alle Renten von Ländereyen und Häusern, allen Ertrag der Steuern und Abgaben ziehen. Es sind dies Menschen, die mit dem State in gar keiner Verbindung stehen, die ihre Einkünfte an jedem Orte der Welt verzehren können, den sie zum Aufenthalte wählen, die sich aber natürlicherweise in die Hauptstadt, oder eine andere große Stadt begeben, und sich hier dem Luxus überlassen. Auch auf die Erhaltung und das Glück der edlern Stände im Volke, der angesehenen Familien, hat dies den fürchterlichsten Einfluß. Die Stocks können in jedem Augenblicke verkauft werden, und da der Besitz eines solchen Eigenthums so veränderlich ist, so wird er selten drey Generationen hindurch vom Vater auf den Sohn forterben. Blieben sie ja auch so lange in einer Familie, so geben sie doch den Besitzern kein ererbtes Ansehen, und die Stände, die bisher eine Art von unabhängiger durch die Natur selbst gestifteter Obrigkeit im State ausmachten, sind gänzlich verloren. Jedermann von Ansehn verdankt nun seinen Einfluß im State lediglich dem Willen des Regenten. Um Empörungen zu unterdrücken, oder ihnen vorzubeugen, ist künftig kein anderes Mittel, als Heere von fremden Söldlingen zu brauchen; zum Widerstande gegen Tyranney ist gar kein Mittel übrig; die Wah-

len

len werden allein durch Bestechung geleitet; die mittlere Macht zwischen dem Könige und dem Volke ist ganz aufgehoben; und der ärgste Despotismus ist ganz unvermeidlich.

Wenn auch die gesetzgebende Gewalt beschließt, nie eine Auflage zu machen, die dem Handel und der Industrie nachtheilig seyn könte; so ist es doch unmöglich, bey Gegenständen von so verwickelter und schwieriger Natur immer richtig zu urtheilen, und durch den Andrang von Umständen sich nie zu einer Abweichung von jenem Beschlusse verleiten zu lassen. Die unaufhörliche Veränderlichkeit des Handels erfodert unaufhörliche Veränderungen in der Beschaffenheit der Taxen, und dadurch ist die gesetzgebende Macht stets der Gefahr eines willkührlichen oder unwillkührlichen Irrthums ausgesetzt. Jeder große Stoß aber, den der Handel leidet, sey es durch unüberlegte Taxen, oder andere Zufälle, muß das ganze Regierungssystem in Verwirrung setzen.

Was für eines Mittels gleichwohl, auch wenn der Handel im blühendsten Zustande bleibt, soll sich der Stat bedienen, um seine auswärtigen Kriege und Unternehmungen auszuführen, und seine Ehre, sein Interesse, so wie das Interesse seiner Alliirten, zu behaupten? Gerade, wenn man voraussetzt, daß die Nation ihren großen Handel und Reichthum behalte, während alle Statsfonds verpfändet sind; so müssen jene doch durch eine angemessene Macht vertheidigt werden; und woher soll der Stat die dazu nöthigen Hülfsmittel nehmen? Hier ist nichts übrig, als die Besitzer der Annuitäten müssen selbst zu ihrer eigenen Vertheidigung einen Theil davon abgeben, wodurch ein neuer Fond entsteht, der [illegible]der verpfändet

werden kann. Aber auch die mit diesem Systeme verbundenen Schwierigkeiten fallen leicht in die Augen, mag man sich den König als unumschränkt, oder auch ferner als durch das Parlament beschränkt denken.

Wird der Regent absolut, so ist es leicht für ihn, seine Foderungen an die Besitzer der Annuitäten nach Willkühr zu erhöhen, und dadurch wird diese Art des Eigenthums bald allen Credit verlieren, und die Einkünfte jedes Individuum's im State hängen nun bloß von der Gnade des Regenten ab; ein Grad des Despotismus, wie ihn keine Orientalische Monarchie je erreicht hat. Steht es hingegen bey dem Parlament, in die Auflagen auf die Annuitäten einzuwilligen, so wird dieses, da manche Parlamentsmitglieder selbst Besitzer von Annuitäten sind, nie dahin gebracht werden, der Regierung eine hinreichende Unterstützung zu bewilligen, indem die Verminderung ihrer Einkünfte in diesem Falle sehr merklich seyn würde, und kein anderer Stand im State die Auflage theilte, da alle übrigen Stände schon auf's Aeußerste mit Auflagen beschwert wären. Es giebt freylich in manchen Staten Beyspiele, daß zwey, drey Procent Vermögensteuer gegeben sind; aber dies ist immer eine außerordentliche Anstrengung, die nicht der Grund einer dauerhaften Nationalvertheidigung seyn kann. Im Gegentheile hat sich immer gefunden, daß, wo ein Stat alle seine Einkünfte verpfändete, sank er zur Schwäche und Unthätigkeit herab.

Hume äußert hier sehr bittere Klagen über die Aussichten in Beziehung auf das künftige Schicksal seines Vaterlandes. Wie würde er urtheilen, wenn er die gegenwärtigen Statsschulden Großbritanniens

erlebt

erlebt hätte! Man kann nicht hoffen, sagt er, irgend ein Britisches Ministerium werde eine solche strenge und standhafte Frugalität beobachten, daß ein beträchtlicher Fortschritt in der Bezahlung der Statsschulden gemacht würde; oder daß die auswärtigen Verhältnisse eine lange Zeit hindurch die nöthige Ruhe dazu ließen. Was hat also Großbritannien zuletzt zu erwarten, wenn man bey dem Fundirungssysteme beharrt? Entweder die Nation muß den Statscredit vernichten, oder der Statscredit vernichtet die Nation.

Hutchinson machte einmal einen Entwurf zur Bezahlung der Statsschulden Großbritanniens, den Hume aber auch für unausführbar hielt. Jener meynte, man könne nicht sagen, daß der Stat diese Schulden habe, sondern eigentlich sey jeder Bürger einen Theil davon schuldig, und bezahle in den Auflagen die Interessen von seinem Theile, nebst den Hebungskosten. Es wäre also am besten, man mache eine verhältnißmäßige Vertheilung der Schulden unter die Bürger; jeder bezahle das Capital nach Verhältnisse seines Eigenthums; dadurch würden auf einmal alle Fonds getilgt seyn. Hier hat aber Hutchinson nicht daran gedacht, daß die arbeitsame ärmere Classe einen beträchtlichen Theil der Auflagen durch ihre jährliche Consumtion bezahlt, hingegen außer Stande wäre, das verhältnißmäßige Capital vorzuschießen. Nicht zu gedenken, daß das Eigenthum an Gelde und im Handel sehr leicht versteckt werden kann, und also das sichtbare Eigenthum an Ländern und Häusern zuletzt Alles leisten müßte, woraus eine Ungleichheit und Unterdrückung des einen Theils der Nation entstehen würde, welchen sich dies-

ser nicht unterwerfen kann. So unausführbar schon dieses Project ist, so unausführbar werden auch mehr andere seyn. Nur könte man versuchen, das eine oder das andere zu realisiren, und dann würde vielleicht durch das Project, die Nationalschuld zu bezahlen, der öffentliche Credit ganz zerstört, so daß der Patient durch den Doctor stürbe.

Für wahrscheinlicher hält es also **Hume**, daß der Nationalbankrott Großbritanniens die nothwendige Wirkung von Kriegen, Niederlagen, öffentlichen Unglücksfällen, oder selbst vielleicht von Siegen und Eroberungen seyn werde. Laßt einmal die Zeit kommen, sagt er, und sie wird gewiß kommen, wo die neuen Fonds für die Bedürfnisse des nächsten Jahres keine Theilnehmer mehr finden, oder das nöthige Geld nicht dadurch aufgebracht wird. Denkt, daß die Schatzkammer erschöpft sey, und der Credit fehle. Denkt, daß unter diesen Umständen die Nation mit einer Invasion bedroht wird, daß ein Aufruhr ausgebrochen oder zu fürchten ist, daß keine Armee, oder Flotte, aus Mangel an Gelde und Bedürfnissen ausgerüstet werden kann, daß man nicht im Stande ist, an Auswärtige Subsidien zu zahlen. Was muß der Regent oder Minister in einem solchen Falle thun? Das Recht der Selbsterhaltung ist von jedem Individuum unzertrennlich, und noch unzertrennlicher von jedem State. Die Thorheit der Statsmänner müßte denn größer seyn, als die Thorheit derer, die zuerst Schulden machten, und noch mehr als die Thorheit derer, die einer solchen Sicherheit zu trauen fortfuhren, wenn sie die Mittel, dem State zu helfen, in Händen hätten, und nicht davon Gebrauch machten. Das Geld liegt bereit zur Zahlung

der

der Interessen; die Nothwendigkeit gebietet, die Furcht treibt; man nimt das Geld für den Dienst, vielleicht mit den feyerlichsten Versicherungen, es wieder zu erstatten. Aber mehr als das ist nicht nöthig, und das ganze Fundirungsgebäude stürzt ein, und begräbt Tausende unter seinen Trümmern. Dies kann man den natürlichen Tod des Britischen Statscredits nennen; denn zu dieser Periode eilt er eben so natürlich hin, wie jeder thierische Körper zu seiner Auflösung und Zerstörung. Der Stat ist ein Schuldner, den Niemand zwingen kann, zu bezahlen. Das einzige Motiv, welches dieser Schuldner dazu hat, ist, seinen Credit zu erhalten. Aber dieses Motiv wird leicht überwogen durch eine übergroße Schuld, und durch schwierige außerordentliche Umstände, die oft einen Stat bewegen können, ganz gegen sein Interesse zu handeln.

In dem vorher erwähnten Falle würden nur Tausende der Sicherheit von Millionen aufgeopfert. Es kann aber auch das Gegentheil sich zutragen, daß Millionen der Sicherheit von Tausenden aufgeopfert werden. Der Einfluß des Volks auf die Regierung wird es vielleicht für einen Minister schwer oder gefährlich machen, ein so desperates Hülfsmittel zu wagen, wie ein freywilliger Bankrott ist. Obgleich das Oberhaus fast ganz aus Landeigenthümern besteht, und auch das Unterhaus vorzüglich; so können doch die Verbindungen der Mitglieder mit denen, die ihr Vermögen in den Fonds haben, so groß seyn, daß sie den öffentlichen Credit ängstlicher zu erhalten suchen, als Klugheit, Politik, und selbst Gerechtigkeit im strengen Sinne erfodern. Der auswärtige Feind kann schlau genug seyn, zu entdecken, daß die Sicherheit

des

des Britischen Stats nur in der Verzweifelung liege, und vermeidet es daher, die Gefahr offen darzustellen, bis sie unvermeidlich ist. Bisher konte das politische Gleichgewicht in Europa nicht ohne die Mitwirkung Großbritanniens erhalten werden. Aber die Nachkommen, von Auflagen belastet, müssen ruhig ihre Nachbarn unterdrückt und erobert sehen, bis sie selbst und ihr Schuldner eine Beute des Eroberers werden. Dies kann man den gewaltsamen Tod des Britischen Statscredits nennen. Daß dieses oder jenes Ereigniß statt finden werde, dies vorher zu sehen, dazu bedarf es keiner Prophezeihungsgabe, sondern nur gesunden Menschenverstandes und Unbefangenheit.

Mit Hume's Ideen über den Statscredit hängt genau zusammen sein Versuch über das politische Gleichgewicht der Staten in Ansehung ihrer Macht. Es ist noch zweifelhaft, ob nur die Idee eines solchen Gleichgewichts eine Erfindung der neueren Politik ist, oder bloß der Ausdruck. In der Politik der kleinen Griechischen Freystaten verräth sich offenbar ein ängstliches Bestreben, das politische Gleichgewicht unter einander zu erhalten, und die alten Geschichtschreiber bemerken dies auch deutlich genug. Der Persische Monarch war ein schwacher Fürst in Vergleichung mit den Griechischen Republiken, und er interessirte sich daher mehr seiner Sicherheit wegen, als aus andern Gründen, für die Streitigkeiten derselben, so daß er immer die Partey des Schwächern nahm. Diese Politik hat die Fortdauer des Persischen Reichs fast um ein Jahrhundert verlängert, bis die Vernachlässigung derselben für eine kurze Zeit nach der ersten Erscheinung des emporstrebenden Geistes Philipp's von Macedonien den Einsturz

sturz dieses luftigen und schwachen Gebäudes mit einer Schnelligkeit bewirkte, wovon die Geschichte wenig Beyspiele hat. Auch die Nachfolger Alexander's waren auf das politische Gleichgewicht ihrer Macht höchst eifersüchtig, und dadurch ward auch die Theilung der Länder eine Zeitlang so erhalten, wie sie nach dem Tode des großen Eroberers gemacht wurde.

Die Ursache, warum man im Alterthume die Idee eines politischen Gleichgewichts der Völker vermißt hat, liegt darin, daß man gewöhnlich die Politik des Alterthums aus der Römischen Geschichte abstrahirt. Allerdings hatten die Römer niemals einen so allgemeinen Völkerbund gegen sich, wie man bey ihren schnellen Eroberungen und ihrem zu Tage liegenden Ehrgeize hätte erwarten sollen. Man ließ sie ruhig ihre Nachbarn einen nach dem andern unterjochen, bis sie ihre Herrschaft über den ganzen bekannten Erdboden ausdehnten. Da Hannibal in Italien den Krieg führte, trat eine sehr merkwürdige Krisis für die Römer ein, die die Aufmerksamkeit aller übrigen cultivirten Völker hätte erwecken sollen. Es zeigte sich hernach, und hätte auch schon damals von den Regenten eingesehen werden können, daß es ein Krieg wegen Universalherrschaft war; und doch scheint kein Regent über den Ausgang des Streits unruhig gewesen zu seyn. Philipp von Macedonien blieb neutral, bis er die Siege Hannibal's erfuhr, und dann schloß er sehr unüberlegt ein Bündniß mit dem Sieger unter noch unüberlegteren Bedingungen. Er versprach den Carthagern der Eroberung von Italien beyzustehen, wogegen diese versprachen, Truppen nach Griechenland zu senden, um die Griechischen Freystaten zu unterjochen.

Der

Der einzige Regent in der Römischen Geschichte, der das politische Gleichgewicht der Völker zu beurtheilen verstand, war Hiero von Syrakus. Obgleich Bundesgenosse der Römer, leistete er doch den Carthagern Beystand in ihrem Kriege mit den Miethtruppen. "Zur Erhaltung sowohl seines Königreichs in Sicilien", sagt Polybius, "als der Freundschaft der Römer, schien es ihm nothwendig, daß Carthago sich behauptete; damit nicht durch den Fall desselben die übrig bleibende Macht in den Stand gesetzt würde, ohne Hindernisse alle ihre Plane und Unternehmungen auszuführen. Und darin handelte er mit großer Weisheit und Klugheit. Denn das darf man bey der Regierungskunst nie übersehen; ein Stat darf nie so mächtig werden, daß die benachbarten Völker nicht mehr ihre Rechte gegen ihn schützen können." Man sieht, Polybius hat die Idee der neuern Politik vom politischen Gleichgewichte der Völker auf's bestimteste hier dargelegt.

Die Macht, welche in den neueren Zeiten Europa mit einer Universalmonarchie bedroht hat, und noch bedroht, ist Frankreich. Aber die Maxime des politischen Gleichgewichts hatte einen solchen Einfluß auf die übrigen Europäischen Staten, daß sie ein Jahrhundert lang bereits den Vergrößerungsplanen jener Widerstand gethan haben. Hume bemerkt, daß obgleich Frankreich bis zu seiner Zeit fünf große und allgemeine Kriege geführt hat, in vieren siegreich, und nur in einem derselben unglücklich war, es dennoch seine Besitzungen nicht sehr erweitert, und noch weniger ein Uebergewicht über ganz Europa bekommen habe. Er hegte damals auch die Hoffnung, die freylich für itzt durch den Ausgang der Revolution noch nicht erfüllt

ist,

ist, daß die nachdrückliche Fortsetzung des Widerstandes gegen Frankreich die beabsichtigte Universalmonarchie desselben verhindern werde. Großbritannien hat stets den Kampf rühmlich bestanden, und behauptet noch gegenwärtig seine Würde, der Beschützer der allgemeinen Freyheit von Europa zu seyn. Ausser den Vortheilen, die dem Britischen Volke seine Lage und sein Reichthum darbietet, ist es auch von einem solchen Nationalgeiste beseelt, und so empfindlich gegen den Werth seiner Verfassung, daß der Muth desselben in einem so nothwendigen und gerechten Kampfe nie erschlaffen wird. Im Gegentheile scheint der Patriotismus der Briten in dieser Hinsicht eher der Mäßigung zu bedürfen; sie haben öfter durch eine rühmliche Ausschweifung der Vaterlandsliebe gefehlt, als durch einen tadelswürdigen Mangel an Patriotismus.

Hume wirft hierbey seiner Regierung vor, daß sie nicht sowohl mit der Klugheit der neueren Politik, als vielmehr mit dem Geiste der Eifersucht, wie er in den Griechischen Freystaten herrschte, in ihrem Verhältnisse gegen Frankreich gehandelt habe, und überhaupt zu handeln pflege. Die Kriege Großbritanniens gegen Frankreich wurden bis zu Hume's Zeit mit Recht, und vielleicht aus Nothwendigkeit, angefangen; aber sie wurden immer aus Hartnäckigkeit und Leidenschaft zu lange fortgesetzt, wie Hume aus den Anerbietungen Frankreichs zum Frieden beweist, die doch mehr Jahre hernach bey den endlich erfolgten Friedensschlüssen angenommen werden mußten. Er zieht hieraus die merkwürdige Folgerung, daß über die Hälfte der Kriege mit Frankreich, und also auch der Nationalschuld, mehr von der unwei-

sen

sen Heftigkeit der Britischen Regierung, als von der Eyrsucht des Nachbars herrühre.

Ferner die politischen Grundsätze der Briten sind so offenbar der Französischen Macht widerstrebend, und jene sind so bereitwillig, ihre Bundsgenossen gegen Frankreich zu vertheidigen, daß diese stets auf die Macht der Engländer wie auf ihre eigene rechnen, und in der Erwartung, den Krieg auf Kosten Großbritanniens fortsetzen zu können, alle billige Friedensbedingungen ausschlagen. Auch hiervon führt Hume sehr auffallende Beyspiele an.

Endlich die Briten sind so lebhafte Streiter, daß, wenn sie einmal im Kriege begriffen sind, sie alle Rücksicht auf sich selbst und ihre Nachkommenschaft vergessen, und bloß darauf bedacht sind, wie sie am besten ihren Feind zu schwächen vermögen. Alle Einkünfte zu verpfänden, in Kriegen, wo die Briten bloß accessorisch Theil nahmen, war gewiß die schrecklichste Selbsttäuschung, deren sich je eine Nation, die Politik und Klugheit zu besitzen wähnt, schuldig gemacht hat. Das Hülfsmittel des Fundirens, wenn es je ein Hülfsmittel, und nicht eher ein Gift ist, sollte nach allen Vernunftgründen nur für den äußersten Nothfall aufgespart bleiben; und kein Uebel, das größte und dringendste ausgenommen, sollte das Ministerium bewegen, eine so gefährliche Maaßregel zu befolgen. Der Fehler, der gleichwohl hierin von ihm begangen ist, wird das entgegengesetzte Extrem herbeyführen, und die Briten völlig sorglos und gleichgültig gegen das Schicksal von Europa machen. So gieng es auch den Athenienfern, die nachdem sie eine Zeitlang das unruhigste, intriguanteste, kriegerischste Volk Griechenlands gewesen was

ren,

ren, endlich ihren Irrthum einsahen, den sie durch ihre Einmischung in alle Streitigkeiten der übrigen Griechischen Freystaten begiengen, alle Aufmerksamkeit auf fremde Angelegenheiten verloren, und in keinem Streite weiter Partey nahmen, außer daß sie die siegende complimentirten.

Jeder übergroße monarchische Stat ist nach aller Analogie zerstörend für die Menschheit, in seinem Fortschritte, in seiner Dauer, und selbst in seinem Untergange, der nie von der Entstehung desselben sehr weit entfernt seyn kann. Der kriegerische Geist, der zuerst die Monarchie vergrößerte, verläßt bald den Hof, die Hauptstadt, oder den Mittelpunct derselben; da die Kriege in großer Entfernung von diesem geführt werden, und nur einen sehr kleinen Theil des Stats interessiren. Der alte Adel, den seine Neigung an den Souverain fesselt, lebt alsdann am Hofe, und nimt keine militärische Stellen an, die ihn in weit entlegene barbarische Länder führen würden, wo er der Vergnügungen der Hauptstadt, und der Gelegenheiten, sein Glück zu machen, entbehrt, welche sich in dieser ihm darbieten. Die Waffen des Stats müssen folglich Söldlingen anvertraut werden, ohne Eifer, ohne Patriotismus, ohne Ehrgefühl, und bereit bey jeder Veranlassung, ihre Waffen gegen den Regenten selbst zu kehren, und sich mit jedem Unzufriedenen zu vereinigen, der ihnen Geld und Beute verspricht. Dies liegt in dem nothwendigen Gange menschlicher Dinge. Die menschliche Natur vernichtet so selbst ihre lustigen Erhebungen; die Ehrsucht arbeitet blindlings an der Vernichtung des Eroberers, seiner Familie, und alles dessen, was ihm nahe und theuer ist. Man denke

sich, daß Frankreich seine tapfern Heere zu Eroberungen ohne Grenzen braucht; so lange Wetteifer, Ehrgefühl und Patriotismus sie beseelen, werden sie die Beschwerden und Gefahren des Krieges ertragen. Aber nie werden sie sich gefallen lassen, als Guarnisonen in Litthauen oder Ungern zu leben, vergessen am Hofe, und Opfer der Intriguen jedes Günstlings, jeder Mätresse, die um den Regenten ist. Der Regent wird also Fremdlinge in Sold nehmen müssen. Die Auftritte in der Römischen Monarchie und das Ende derselben werden ein neues Beyspiel finden.

Mit der Humeschen Theorie von dem Einflusse, welchen Industrie und Handel und eine weise Statswirthschaft auf die Zunahme der Bevölkerung unfehlbar haben, scheint ein Factum der Geschichte, das gewöhnlich als entschieden angenommen wird, im Widerspruche zu stehen. Man behauptet, daß im Alterthume die Volksmenge in bestimten Ländern unverhältnißmäßig größer gewesen sey, als in eben diesen Ländern in den neueren Zeiten, ungeachtet der größeren Industrie, und ungeachtet manche physische Hindernisse itzt wegfallen, die ehedem der Bevölkerung im Wege standen, auch der Handel ausgebreiteter, die Statsverwaltung, und insbesondre die Statswirthschaft, im Ganzen um Vieles milder und besser geworden sind.

Hume bezweifelt das angebliche Factum selbst, daß die Volksmenge in bestimten Ländern ungleich größer gewesen sey, als in den neueren Zeiten. Montesquieu hatte behauptet, es lebe nicht der fünfte Theil der Menschen zu seiner Zeit auf dem ganzen Erdboden, der zur Zeit Julius Cäsar's existirte. Hiergegen erinnert Hume mit vollem Grunde,

daß

daß eine solche Vergleichung der Natur des Gegenstandes nach sehr mangelhaft seyn müsse, selbst wenn wir sie auf den Schauplatz der alten Geschichte einschränken, Europa und die Nationen, welche das mittelländische Meer umwohnten. Wir wissen gegenwärtig nicht einmal genau die Menschenzahl in irgend einem Europäischen Reiche, oder einer Stadt; wie können wir also die Volksmenge alter Staten berechnen wollen, da uns die Geschichtschreiber so mangelhafte Nachrichten davon hinterlassen haben? Es komt also hier nicht bloß auf die Ursachen der angeblich größeren Menschenmenge im Alterthume, sondern auch auf die historische Richtigkeit der Angabe selbst an.

Ließe sich die große Volksmenge in den alten Staten beweisen, so würden sich daraus sehr wichtige Folgerungen über die Vorzüglichkeit ihrer Polizey, ihrer Sitten, Lebensweise, und Statsverfassungen ergeben. Denn da in der menschlichen Natur ein größerer Trieb zur Fortpflanzung liegt, als sie in der Regel wirklich äußert; so müssen die Beschränkungen dieses Triebes von den Schwierigkeiten ihres Zustandes herrühren, die eine weise Regierung sorgfältig zu bemerken und zu entfernen suchen muß. Wer glaubt, Kinder ernähren zu können, wird Kinder zeugen, und hier kann man annehmen, daß mit jeder Generation das Menschengeschlecht sich mehr als verdoppeln müßte. Wie schnell vermehren sich die Menschen in einer neuen Colonie, wo es noch leichter ist, für eine Familie den nöthigen Unterhalt zu gewinnen, und wo die Menschen nicht so gedrückt und beschränkt sind, wie in den Mutterstaten? Die Geschichte erzählt von Seuchen, die mehr als den dritten oder vierten Theil eines ganzen Volks wegrafften; aber

nach einer oder zwey Generationen bemerkte man die Verwüstung nicht mehr, und das Volk hatte wieder seine alte Zahl. Der angebaute Boden, die errichteten Städte, Flecken und Dörfer, das erworbene Vermögen, setzten die übrig gebliebene Jugend in den Stand, sich zu verheyrathen, und den Verlust an Menschen bald zu ersetzen. Aus demselben Grunde wird jede weise, gerechte, und milde Regierung, indem sie die Lage der Unterthanen angenehm und sicher macht, auch immer die Bevölkerung begünstigen, sowohl als den Reichthum und den Vorrath an Bedürfnissen. Ein Land, dessen Klima und Boden zum Weinbaue geschickt sind, wird bevölkerter seyn, als eines, das bloß Korn hervorbringt; und dieses bevölkerter, als eines, dessen Einwohner sich nur von Viehzucht ernähren können. Wo aber auch alle natürliche Vortheile gleich sind, darf man doch erwarten, daß die Nationen am volkreichsten sind, die die weiseste Verfassung haben. Um also zuvörderst über die moralischen Ursachen der größeren Bevölkerung im Alterthume zu urtheilen, muß die häusliche und politische Lage der Alten untersucht werden, inwiefern dieselbe der Bevölkerung hätte günstiger seyn können.

Ein Hauptunterschied zwischen der häuslichen Lebensart der ältern und der neuern Völker scheint in der Einführung der Sclaverey bey jenen zu liegen, die seit mehr Jahrhunderten fast aus dem größten Theile von Europa verbannt ist. Selbst in den despotischsten Staten genießen die Menschen itzt mehr Freyheit, als in den Staten des Alterthums auch während ihrer blühendsten Perioden. So wie die Unterwürfigkeit unter einem kleinen Fürsten, dessen Gebiet

sich

sich nicht weit über eine einzige Stadt hinaus erstreckt, beschwerlicher ist, als der Gehorsam gegen einen grossen Monarchen; um so viel härter und unterdrückender ist die häusliche Sclaverey, als irgend eine bürgerliche Unterwürfigkeit. Inzwischen hat man doch geglaubt, daß die Sclaverey bey den Alten zur grössern Bevölkerung sehr viel beygetragen habe. Gegenwärtig suchen die Herrschaften auf alle Weise zu verhindern, daß weder das männliche, noch das weibliche Gesinde sich verheyrathe, weil es dadurch zum Dienste untauglich wird. Wo aber das Gesinde einen Theil des Eigenthums des Herrn ausmacht, da wird durch die Verheyrathung und die Kinder desselben der Reichthum des Herrn vermehrt, und er bekomt einen Zuwachs an Sclaven, wodurch die Stelle derer ersetzt wird, die durch Alter oder Krankheit unbrauchbar geworden sind. Der Herr wird sich also die Vermehrung seiner Sclaven eben so angelegen lassen seyn, wie die Vermehrung seiner Heerden; und er wird sie so erziehen, daß sie ihm noch nützlicher und schätzbarer werden. Jeder freye Bürger, als der Souverain seiner Familie, hat dasselbe Interesse für sie, was ein Fürst für seinen Stat hat; er hat aber nicht, wie dieser, ein entgegengesetztes Motiv der Ehr- und Ruhmsucht, das ihn verleiten könte, seinen kleinen Stat zu entvölkern. Alle Mitglieder desselben sind immer unter seinen Augen; er hat Muße und Gelegenheit, das kleinste Detail in Ansehung der Verheyrathung, der Erzeugung und Erziehung der Kinder, seiner Untergebnen zu bemerken und zu regieren.

So vortheilhaft scheinen beym ersten Blicke die Folgen der häuslichen Sclaverey zu seyn; aber bey

genauerer Betrachtung können sie doch jene nicht rechtfertigen, oder als erwünschter für die Bevölkerung darstellen. Die Vergleichung zwischen der Viehzucht und Menschenzucht ist zwar anstößig; aber für die gegenwärtige Untersuchung passend, um Folgen daraus zu ziehen. In allen großen Städten, in bevölkerten, reichen, industriösen Provinzen, wird wenig Vieh gezogen. Lebensmittel, Wohnung, Aufwartung, Arbeit, sind hier theuer, und die Einwohner stehen sich besser dabey, das Vieh, wenn es zu einem gewissen Alter gekommen ist, aus entfernteren wohlfeileren Gegenden zu kaufen. Diese werden folglich die Hauptsitze der Viehzucht, und eben deswegen würden sie es auch für die Menschenzucht werden, sobald Menschen wie das Vieh gebraucht und behandelt würden. Ein Kind in London zu erziehen, bis es zum Dienste tauglich ist, würde viel höher kommen, als ein Kind desselben Alters in Schottland oder Ireland zu kaufen, was in einer Hütte erzeugt und erzogen, mit Lumpen bekleidet, und auf die schlechteste Art genährt wurde. Alle Eigenthümer von Sclaven also in reicheren und mehr bevölkerten Provinzen würden die Schwangerschaft des weiblichen Geschlechts zu verhindern suchen, oder die Kinder so vernachlässigen, daß die wenigsten leben blieben. Gerade in Gegenden, wo die Menschenzahl am meisten zunehmen müßte, würde sie am meisten abnehmen, und es würde aus den ärmeren und verlassneren Provinzen eine beständige Recrutirung nöthig seyn. Hierdurch würde aber nach und nach der Stat im Ganzen sehr entvölkert, und große Städte würden für die Bevölkerung ungleich verderblicher gemacht werden, als sie es itzt sind, wo jeder ein freyer Mensch ist, und für seine Kinder nach dem Justinia-

der Natur sorgt, nicht nach Berechnungen des Eigennutzes. Wenn London gegenwärtig, ohne an Volksmenge zu gewinnen, fast fünftausend Menschen vom Lande zur Recrutirung nöthig hat, wie man gemeiniglich rechnet: wie viel mehr würde es bedürfen, falls der größte Theil der Handelsleute, Handwerker und Arbeiter Sclaven wären, und an der Erzeugung von Kindern von ihren habsüchtigen Herrn gehindert würden? Die alten Schriftsteller melden, daß ein beständiger Zufluß von Sclaven aus den entfernteren Provinzen nach Italien, vornehmlich aus Syrien, Cilicien, Kappadocien, Thracien und Aegypten, statt fand; dennoch stieg die Volksmenge in Italien nicht höher; und jene klagen oft über den fortgehenden Verfall der Industrie und des Ackerbaus: Wo ist denn nun die außerordentliche Fruchtbarkeit der Römischen Sclaven, die man gewöhnlich behauptet, da sie doch nicht einmal ihre Zahl ohne neue Recrutirung erhalten konten? Obgleich viele Sclaven freygelassen, und zu Römischen Bürgern aufgenommen wurden, nahm doch die Zahl dieser nicht zu, bis die Freyheit der Hauptstadt auch den fremden Provinzen ertheilt wurde.

Die männlichen und weiblichen Bedienten bey den neuern Völkern tragen freylich im Ganzen nicht sehr viel zur Bevölkerung bey. Aber die Alten liessen außer der persönlichen Aufwartung und den Geschäfften des innern Haushalts, auch alle übrige Arbeiten durch Sclaven verrichten, und es gab reiche Eigenthümer, die deren gegen zehntausend besaßen. Wenn also die Sclaverey überhaupt der Bevölkerung nachtheilig ist, in wie hohem Grade muß sie es in den Staten des Alterthums gewesen seyn! Manche

Römer hatten mehrere hundert Sclaven in ihren Häusern. Wie wäre dies möglich gewesen, wenn diese verheyrathet gewesen wären, und Kinder gehabt hätten? Die alten Schriftsteller reden auch so oft von einer bestimten Portion Lebensmittel, die jedem Sclaven zugetheilt wären, daß man auch deswegen annehmen muß, die Sclaven können nicht verheyrathet gewesen seyn. Selbst die Landeigenthümer scheinen nicht auf Sclavenfamilien geachtet zu haben.

Gegen die Sclaverey der Alten könte man bey den neuern Völkern die klösterliche Lebensart anführen, wodurch auch der Bevölkerung so sehr geschadet wird. Hume giebt zu, daß die Klöster sehr verderbliche Institute sind; aber er meynt, daß man bey den Völkern des Alterthums wegen der Sclavenmenge, die meistens unverheyrathet blieben, fast jedes große Haus wie ein Kloster betrachten könne. Auch hat die Stiftung der Klöster manche gute Folgen, die man dabey nicht ganz übersehen muß; und die Absicht, welche manche Familie in den neueren Zeiten dadurch zu erreichen sucht, daß Söhne und Töchter dem Kloster gewidmet werden, um sich einer zu zahlreichen Nachkommenschaft zu entledigen, suchten die Alten noch außerdem dadurch zu bewerkstelligen, daß sie die Kinder gleich nach der Geburt aussetzten. Dies Verfahren war bey den Alten so gewöhnlich, daß man kaum einen Schriftsteller antrifft, der es mit Abscheu bemerkte, oder auch nur misbilligte. Solon, der berühmteste Gesetzgeber der Griechen, gab das Gesetz, welches den Eltern erlaubte, ihre Kinder zu tödten. Plutarch, der sonst sehr wohlwollende Gesinnungen gegen die Menschheit äußert, rechnet es dem Attalus, Könige von Pergamus, zum Ver-

dien-

dienste an, daß er alle seine eigenen Kinder tödtete oder aussetzte, um die Krone dem Sohne seines Bruders Eumenes zu überlassen, und dadurch dem Eumenes seine Dankbarkeit und Zuneigung auszudrücken, weil ihm dieser einen Erben gegeben habe, der vorzüglicher, als sein eigener Sohn war.

Wenn man die Errichtung der Klöster, und das Aussetzen der Kinder, allein in Ansehung ihrer Folgen für die Bevölkerung mit einander vergleicht; so dürfte doch der Vorzug auf Seiten des Alterthums seyn. Vielleicht trug wohl gar der barbarische Gebrauch der Alten dazu bey, die Bevölkerung zu befördern. Vor einer zu zahlreichen Familie hatte sich Niemand zu fürchten, und dieses konte Manchen zum Heyrathen bewegen, der sonst nicht geheyrathet haben würde. Die elterliche Liebe aber ist so groß, daß verhältnißmäßig Wenige hernach sich entschließen konten, ihren vorherigen Entschluß auszuführen, sich der Kinder zu entledigen. China, das einzige Land, wo die grausame Gewohnheit der Aussetzung der Kinder noch itzt herrschend ist, ist das volkreichste, welches wir kennen, und Jedermann heyrathet dort noch vor dem zwanzigsten Jahre. Ein so frühes Heyrathen kann nicht leicht in einem Volke allgemein werden, wenn die Menschen nicht die Aussicht zu einer leichten Art haben, sich von den Kindern zu befreyen.

Ueberhaupt giebt es keine Wissenschaft, bey deren Gegenständen der erste Anschein trieglicher ist, als die Politik. So scheinen die Findlingshäuser beym ersten Blicke die Bevölkerung zu vermehren, und sie mögen es wirklich thun, wenn die Aufnahme von Kindern unter den nöthigen Einschränkungen statt findet. Aber werden alle ohne Unterschied aufgenommen,

so haben sie wahrscheinlich die entgegengesetzte Wirkung, und werden dem State schädlich. Man rechnet, daß in Paris ein Neunthel aller neugebohrenen Kinder nach dem Hospitale gebracht wird, obgleich entschieden ist, daß nicht der hundertste Theil dieser Kinder Eltern hat, welche zur Erziehung derselben unvermögend wären. Der unendliche Unterschied in Beziehung auf Gesundheit, Industrie und Moralität, zwischen der Erziehung in einem Hospitale, und in einer Privatfamilie, sollte den Stat bewegen, die Aufnahme der Kinder in ein Hospital nicht so leicht zu machen, und nicht dadurch die Eltern selbst zu verführen, daß sie diesen Ausweg benutzen, um die Kinder los zu werden. Sein eigenes Kind zu tödten, empört die Natur, und ist daher auch sehr ungewöhnlich. Aber die Sorge für die Erziehung desselben auf Andere zu wälzen, ist für die natürliche Trägheit der Menschen sehr verführerisch.

Bey der Vergleichung des häuslichen Lebens der neuern Völker mit dem der alten scheint also der Vorzug in Ansehung der Bevölkerung im Ganzen genommen jenem zu gebühren. Itzt komt es nun auf die öffentlichen Statseinrichtungen in beyden Zeitaltern an, inwiefern sie die Bevölkerung mehr oder weniger begünstigten.

Ehe die Römische Macht zu ihrer Größe emporstieg, waren alle Nationen Europa's, Africa's und Kleinasiens, die in der Geschichte eine Rolle spielen, in Staten vertheilt, unter deren Bürgern eine große Gleichheit des Vermögens obwaltete, und wo der Hauptsitz des Stats gewöhnlich nicht weit von den Grenzen desselben entfernt war. Dieser Zustand der Staten mußte nothwendig die Bevölkerung außerordentlich befördern. Obgleich der Reiche nicht mehr verzeh-

ren kann, als ein anderer, und sein Vermögen mit denen theilen muß, die für ihn arbeiten, und ihm dienen; so ist doch das Eigenthum dieser letztern, und der Besitz desselben, sehr zufällig und veränderlich; und sie haben bey weitem nicht den Antrieb zum Heyrathen, als wenn Jeder ein kleines, aber sicheres und unabhängiges Vermögen hätte. Große Städte sind überdem der bürgerlichen Gesellschaft nachtheilig; sie erzeugen Laster und Unordnungen aller Art; bewirken Mangel und Noth in den entfernteren Provinzen, und leiden selbst davon, durch die Erhöhung der Preise der Lebensbedürfnisse, welche sie verursachen. Hat hingegen Jeder seine kleine Hütte und seinen Acker; hat jedes Ländchen seine kleinere Hauptstadt, und zwar frey und unabhängig; welch' eine glückliche Lage der Menschen! Wie günstig für die Industrie, den Ackerbau, das Heyrathen und die Bevölkerung! Könte sich die Zeugungskraft der Menschen in ihrer ganzen Fülle äußern, ohne die Hindernisse, wodurch Armuth und Noth sie beschränken, so würde mit jeder Generation die Menschenzahl verdoppelt werden; und gewiß kann ihr nichts eine größere Freyheit gewähren, als solche kleine Freystaten, und eine solche Gleichheit des Vermögens unter den Bürgern. Diese Gleichheit des Vermögens der Bürger ist eine natürliche Folge aller kleinen Staten, weil diese gar keine Gelegenheit zu größerm Reichthume darbieten; aber sie ist es noch weit mehr von kleinen Republiken durch die Theilung der Macht und des Ansehens, die ihnen wesentlich ist.

Man muß eingestehen, daß die Lage der Dinge in den neueren Zeiten in Hinsicht auf bürgerliche Freyheit sowohl, als auf Gleichheit des Vermögens,

weder

weder der Bevölkerung, noch der Glückseligkeit der Menschen eben so vortheilhaft ist. Europa ist meistens in große Monarchieen getheilt, und diejenigen Länder, die sich wiederum in kleinere Staten scheiden, werden von Fürsten regiert, welche durch Nachahmungssucht der großen Staten im Glanze ihres Hofs und in der Zahl ihrer Truppen ihre Unterthanen ruiniren. Bloß die Schweiz und Holland (zu Hume's Zeit) gleichen den alten Republiken, und wiewohl die erstere der Vortheile des Bodens, Klima's, oder Handels entbehrt, so beweist doch die darin befindliche Volksmenge, obgleich die Schweizer zahlreich in fremde Kriegsdienste gehen, die Vorzüge ihrer politischen Einrichtungen.

Die alten Republiken stützten vorzüglich oder einzig ihre Sicherheit auf die Menge ihrer Bürger. Die Trachinier hatten einmal einen großen Theil ihres Volks verloren. Anstatt sich mit dem Eigenthume ihrer verstorbenen Mitbürger zu bereichern, wandten sie sich nach Sparta, der Hauptstadt, um von ihr einen neuen Zuwachs von Einwohnern zu erbitten. Die Spartaner sammelten sofort zehntausend Menschen, und unter diese vertheilten die übrig gebliebenen Trachinier die Aecker der Umgekommenen.

Auf der anderen Seite aber hatte die Bevölkerung der alten Staten auch manche Hindernisse vermöge der politischen Maximen und Einrichtungen derselben. So giebt es Compensationen in allen menschlichen Verhältnissen; und sind diese auch nicht immer völlig gleich, so dienen sie doch, das herrschende Princip einzuschränken. Sie zu vergleichen und ihren Einfluß zu bestimmen, ist daher sehr schwer, sogar wenn sie in demselben Zeitalter und in benachbarten

Län-

Ländern statt finden. Ist aber von verschiedenen Zeitaltern die Rede, worüber uns die Schriftsteller fragmentarische zerstreute Nachrichten mittheilen, so läßt sich über diese interessanten Gegenstände nur Für und Wider sprechen, was wenigstens den Nutzen hat, alle übereilte einseitige Entscheidungen zu verhüten.

1) Die alten Republiken waren fast unaufhörlich in Kriegen begriffen, eine natürliche Folge ihres martialischen Geistes, ihrer Liebe zur Freyheit, ihres gegenseitigen Wetteifers und Hasses, der immer unter Völkern herrscht, die sehr nahe zusammen leben. Nun ist aber der Krieg für einen kleinen Stat allemal viel verderblicher, als für einen großen, sowohl weil alle Einwohner desselben an dem Feldzuge Theil nehmen müssen, als weil der Stat immer den Angriffen und Einfällen der Feinde ausgesetzt ist. Auch die alten Kriegsmaximen waren viel verderblicher, als die neueren, vornehmlich durch die Vertheilung der Beute, wobey man den Kriegern zu viel nachgab. Die gemeinen Soldaten in den neuern Heeren sind eine so niedrige Classe von Menschen, daß, wenn sie mehr als ihren gewöhnlichen Sold bekommen, dies sogleich Verwirrung, Unordnung, und eine gänzliche Auflösung der Disciplin hervorbringt. Um daher die Disciplin zu erhalten, sind die Anführer gezwungen, ihnen in Ansehung des Plünderns weniger zu gestatten, und dies macht die Angriffe der neuern Armeen weniger schädlich. Die Schlachten der Alten waren auch viel blutiger durch die Art der Waffen, deren sie sich bedienten, besonders für die überwundene Partey. Durch den Gebrauch des Feuergewehrs sind die langen Linien der neueren Armeen

entstanden; die Schlachten der Heere werden oft nur Theilweise geliefert, und der Feldherr kann, wenn er verliert, den Ueberrest seines Heers gesund und unversehrt zurückziehen; anstatt daß bey den Alten fast immer das ganze Heer, das nicht in einer so langen Linie ausgebreitet war, in die Schlacht verwickelt wurde. Dadurch daß die Schlachten der Alten lange dauerten, und Mann gegen Mann focht, entstand auch eine Erbitterung unter den feindlichen Heeren, die in einem solchen Grade in den neueren Zeiten nicht bemerkt wird. Nichts konte die Streitenden abhalten, Pardon zu geben, als die Hoffnung des Gewinnes, indem der Gefangene zum Sclaven gemacht wurde. In den bürgerlichen Kriegen waren eben deshalb die Schlachten am allerblutigsten, weil die Gefangenen hier nicht Sclaven wurden. Wie lebhaft mußte aber der Widerstand seyn, wo den Ueberwundenen ein so hartes Loos erwartete! Wie eingewurzelt der Haß, wo die Kriegsmaximen in jedem Betrachte so grausam waren! Die Beyspiele sind häufig in der alten Geschichte, daß die Einwohner belagerter Städte, anstatt die Thore den Feinden zu öffnen, lieber ihre Weiber und Kinder ermordeten, und in einem wüthenden Ausfalle sich einem freywilligen Tode entgegenstürzten, der nur durch das Gefühl der Rache an einzelnen Feinden versüßt werden konte. Alle diese Eigenheiten der Kriege im Alterthume unter kleinen benachbarten Staten müssen der Bevölkerung höchst nachtheilig gewesen seyn.

2) Es scheint, daß auch die Sitten und Gebräuche der Alten mehr, als bey den Neuern, die Bevölkerung erschwerten, nicht bloß in Kriegeszeiten, sondern auch während des Friedens, und zwar in jeder

jeder Beziehung, die Liebe zur bürgerlichen Freyheit und Gleichheit ausgenommen, die allerdings jener sehr beförderlich war. Factionen aus einer Republik zu verbannen, ist sehr schwer, wo nicht ganz unmöglich; aber ein so eingewurzelter Haß der Factionen gegen einander, und so blutige Maximen, findet man in der neueren Zeit bloß unter verschiedenen Religionsparteyen, wo bigotte Priester die Ankläger, Richter, und Henker zugleich sind. Wenn in einem alten Freystate eine Partey die Oberhand gewann, so ließ sie die Anhänger der entgegengesetzten entweder sofort hinrichten, oder diejenigen, die so glücklich gewesen waren, ihrer Wuth zu entgehen, wurden aus dem Vaterlande verwiesen. Hier war kein gerichtliches Verhör, kein regelmäßiger Prozeß, keine Verzeihung. Ein Viertheil, ein Dritttheil der Einwohner des Stats, vielleicht die Hälfte, wurde durch jede Revolution gemordet oder aus dem Vaterlande vertrieben, und als Verwiesene vereinigten sie sich mit den auswärtigen Feinden, und suchten ihren ehemaligen Mitbürgern allen möglichen Schaden zuzufügen, bis das Glück sie in den Stand setzte, durch eine neue Gegenrevolution volle Rache an diesen zu nehmen. Da diese Ereignisse in solchen Verfassungen sehr häufig waren, so können wir uns itzt kaum mehr ein richtiges Bild von der Unordnung, dem Mistrauen, der Eigensucht und Feindschaft entwerfen, welche unter den Bürgern herrschten.

Es giebt nur zwey Revolutionen in der alten Geschichte, die ohne große Grausamkeit und vieles Blutvergießen ausgeführt sind, die Wiedereinsetzung der Demokratie in Athen durch den Thrasybul, und die Unterjochung des Römischen Stats durch

Jus

Julius Cäsar. Thrasybul erklärte eine allgemeine Amnestie aller vorhergegangenen Beleidigungen, und war der Erste, der dieses Wort erfand, und auch die Praxis der Sache begründete. Inzwischen erhellt doch aus mehreren Reden des Lysias, daß den vornehmsten und selbst einigen der untergeordneten Statsverbrecher während der vorherigen Tyranney der Prozeß gemacht wurde, und daß man sie hinrichten ließ. Selbst die Gnade Cäsar's gegen seine Feinde, so allgemein gepriesen sie ist, würde doch in unserm Zeitalter kein großes Lob verdienen. Nach der Eroberung von Utica ließ er die ganze Partey des Cato niedermetzeln, die, wie man sicher glauben kann, nicht die unbedeutendsten und unwürdigsten unter seinen Gegnern waren. Diejenigen, welche die Waffen gegen ihn getragen hatten, wurden verbannt, und durch das Gesetz des Hirtius für aller öffentlichen Aemter unfähig erklärt. Die Griechen und Römer liebten die Freyheit leidenschaftlich, scheinen es aber nicht recht verstanden zu haben, wie sie behauptet werden könne. Als die dreyßig Tyrannen zuerst ihre Herrschaft in Athen ausübten, fiengen sie damit an, alle Sykophanten und Angeber, die während der Demokratie so unruhig und gefährlich gewesen waren, durch eine willkührliche Sentenz hinrichten zu lassen. Jeder, sagen Sallust und Lysias, freute sich über diese Bestrafung. Aber beyde Schriftsteller bedachten nicht, daß von dem Momente an die Freyheit vernichtet war. Thucydides bemerkt sehr richtig: "In den bürgerlichen revolutionären Streitigkeiten hatten immer die Dummsten, und die die wenigste Vorsicht und Klugheit brauchten, das Uebergewicht. Da sie ihre Schwäche kannten, und fürchten mußten, von den Klügern verdrängt und überwältigt zu werden,

so

so giengen sie mit großer Eile ohne vorherige Ueberlegung zu Werke, mit Schwerdt und Dolch, und kamen dadurch ihren Antagonisten zuvor, die künstlichere Entwürfe zu ihrer Vernichtung zubereiteten."

Kam es auch bey den inneren Revolutionen der kleinen Griechischen Staten nicht zu solchen Extremen, was sich doch beynahe in allen zwey oder dreymal in jedem Jahrhunderte ereignete; so wurde doch durch die herrschenden Regierungsmaximen das Eigenthum der Bürger höchst precär. Xenophon giebt in seinem Gastmahle eine sehr natürliche Schilderung von der Tyranney des Athenienſischen Volks. "In meiner Armuth", läßt er den Charmides sagen, "bin ich glücklicher, als ich je war, da ich noch Reichthum besaß; sofern es überhaupt glücklicher macht, in ruhiger Sicherheit, als in steter Furcht zu leben. Ehedem mußte ich jedem Angeber schmeicheln; ich hatte beständig Abgaben zu entrichten; ich durfte nie mich aus der Stadt entfernen, wenn ich mein Vermögen erhalten wollte. Itzt, da ich arm bin, blicke ich frey umher, und bedrohe Andere. Die Reichen fürchten mich, und beweisen mir jede Höflichkeit und Achtung, und ich bin eine Art von Herrscher im State geworden." Mochte Jemand ein Fremder oder ein Bürger in Athen seyn, es war im eigentlichen Verstande nothwendig, entweder daß er selbst sich zum armen Manne machte, oder das Volk machte ihn dazu, und tödtete ihn vielleicht noch oben drein.

Ueberhaupt enthalten die Maximen der Politik des Alterthums im Allgemeinen so wenig Humanität und Mäßigung, daß es fast überflüssig scheinen kann, noch irgend einen besondern Grund wegen der

öffentlichen Gewaltthätigkeiten aufzusuchen, die in einer oder der andern Periode begangen wurden. Die Gesetze inzwischen, die in den letzteren Zeiten der Römischen Republik gegeben wurden, waren so ungereimt, daß sie die Häupter der Parteyen nöthigten, zu Extremitäten ihre Zuflucht zu nehmen. Z. B. Alle Todesstrafen wurden abgeschafft. Mochte ein Bürger noch so viele Verbrechen begangen haben, oder der Sicherheit des Stats und der Individuen noch so gefährlich gewesen seyn; er konte dem Gesetze gemäß nicht anders als mit Landesverweisung bestraft werden. Dadurch wurde es nothwendig, in den Revolutionen der Parteyen das Schwerdt der Privatrache zu ziehen; und nun war es schwer, wenn einmal das Gesetz überschritten war, diesem blutigen Verfahren Schranken zu setzen. Wäre Brutus Sieger geworden, würde er nach aller Klugheit den Octavius und Antonius haben am Leben lassen, und sich bloß begnügen können, sie etwa nach Rhodus oder Marsilium zu verbannen, wo sie neue Complotte schmieden und Rebellionen anstiften konten? Die Hinrichtung des C. Antonius, Bruders des Triumvirs, scheint seine Gesinnung über diesen Punct hinlänglich anzudeuten. Ließ nicht Cicero mit Billigung aller weisen und tugendhaften Römer die Verschwornen des Catilina hinrichten, dem Gesetze zuwider, und ohne daß ihnen der Prozeß gemacht war? Und wenn er sein Verfahren mäßigte, rührte das nicht von der Milde seines Temperaments und den besondern Zeitumständen her? Eine armselige Sicherheit in einem State, der sich seiner Gesetze und der Freyheit rühmte! So erzeugt ein Extrem das andere. Wie eine zu große Strenge der Gesetze eine große Schlaffheit in der Ausübung derselben bewirkt, so muß ihre

zu

zu große Milde Grausamkeit und Barbarey hervorbringen.

Eine Haupturſache der häufigen Unordnungen in den alten Staten ſcheint in der großen Schwierigkeit gelegen zu haben, irgend eine Ariſtokratie zu begründen, und daher die beſtändige Unzufriedenheit und der Aufruhr des Pöbels, wenn auch nur die gemeinſten Menſchen von dem Antheile an der Legislatur und von den Statsämtern ausgeſchloſſen wurden. Die bloße Qualität eines Freygebohrnen im Gegenſatze mit dem Sclaven verlieh einen ſolchen Rang, daß ſie zu jedem Amte und jeder Gewalt im State berechtigte. Hier war alſo gar kein Mittleres zwiſchen einer ſtrengen eiferſüchtigen Ariſtokratie, die über ein misvergnügtes Volk herrſchte, und zwiſchen einer unruhigen, factiöſen, tyranniſchen Demokratie.

Außerdem aber ſind auch noch manche andere Umſtände in Erwägung zu bringen, worin die neuern Völker den alten in Beziehung auf Glückſeligkeit und Menge der Menſchen weit überlegen ſind. Handel, Manufacturen, Induſtrie, waren nirgends im Alterthume ſo blühend, als ſie im neuern Europa ſind. Die einzige Manufactur der Alten für den Gebrauch beyder Geſchlechter ſcheint eine Art Flanell geweſen zu ſeyn, den ſie weiß oder grau trugen, und wieder reinigten, wenn er ſchmutzig geworden war. Große Zinſen und große Handelsvortheile ſind immer die ſicherſten Anzeigen, daß Induſtrie und Handel noch in der Kindheit ſind. Eine Schiffsladung zwey Talente an Werth von Athen nach dem Adriatiſchen Meere brachte hundert Procent Profit, und der Redner Lyſias, der dies erwähnt, führt es gar nicht als Beyſpiel eines außerordentlichen Handelsgewinns an.

Dagegen bezahlte nach einem Zeugnisse des Demosthenes ein gewisser Antidorus viertehalb Talente für ein Haus, das er wieder für ein Talent jährlich vermiethete. Nie wurde eine Stadt im Alterthume blühend durch eine Manufactur. Der Handel bestand vorzüglich in dem gegenseitigen Austausche solcher Producte, die die Verschiedenheit des Bodens und Klima's erzeugte, und deren das eine Volk von dem andern bedurfte. Auch müßte die Barbarey der alten Tyrannen auf der einen, und die ungeregelte Liebe zur Freyheit auf der anderen Seite, die Kaufleute und Manufacturisten verscheucht, und den Stat entvölkert haben, wenn er hauptsächlich auf Handel und Industrie beruht hätte. Die Verfolgungen Philipp's II und Ludwig's XIV in den neueren Zeiten erfüllten ganz Europa mit den Manufacturisten Flandern's und Frankreich's.

Allerdings ist der Ackerbau der Zweig der Industrie, der am meisten für die Subsistenz einer grossen Menschenmenge erfoderlich ist; und es ist möglich, daß dieser Industriezweig blühen kann, auch da, wo Manufacturen und andere Künste unbekant und vernachlässigt sind. Daß der Ackerbau in Griechenland und Italien, wenigstens in einigen Theilen dieser Länder, blühte, können wir sicher annehmen; aber es folgt daraus nicht, daß die mechanischen Künste denselben Grad der Vollkommenheit erreicht hätten; besonders wenn man auf die große Gleichheit des Vermögens in den alten Republiken achtet, wo jede Familie genöthigt war, mit der größten Sorgfalt und Industrie ihren eigenen kleinen Acker anzubauen, um subsistiren zu können. Auch ist es nichts weniger, als ein richtiger Schluß, aus einigen Beyspielen, wo der

Ackers

Ackerbau ohne Handel und Manufacturen blühte, daß er in jedem großen Lande und auf längere Zeit ohne diese bestehen könte. Der natürlichste Weg, den Wohlstand der Familien zu verbessern, ist zuverläßig, auch andere Arten der Industrie zu erwecken, und den Arbeitern einen Markt für ihre Producte zu verschaffen, wo sie wieder solche Waren einkaufen können, die zur Erhöhung ihres Lebensgenusses und Vergnügens beytragen. Diese Methode ist unfehlbar und durchgreifend, und da sie mehr in den neuern Staten beobachtet wird, als in den alten; so kann man hieraus auch die Vermuthung ziehen, daß die Bevölkerung in jenen größer war, als in diesen; ein Resultat, das sich aus der Vergleichung der Vortheile und Nachtheile überhaupt ergiebt, die bey den alten und neueren Nationen die Bevölkerung begünstigten oder erschwerten.

Man könte hier einwerfen, daß Raisonnements nichts gegen Thatsachen beweisen. Wenn aus den letzteren erhellt, daß die alte Welt volkreicher war, als die neuere, so sind gewiß die Vermuthungen des Gegentheils falsch, und es müssen wesentliche Umstände bey der Vergleichung jener übersehen worden seyn. Hume giebt zu, daß die Raisonnements triegslich seyn können, und daß sich die Vergleichung der alten und neuen Völker in Ansehung der größern oder geringeren Volksmenge und ihrer Ursachen nur auf eine sehr ungewisse und mangelhafte Art anstellen lasse. Aber wenn man sich auch bloß an die vorhandenen Thatsachen hält, wird darum der Streitpunct nicht sicherer entschieden. Gerade die Thatsachen, deren die alten Schriftsteller erwähnen, sind so ungewiß oder so mangelhaft, daß sich darauf gar keine

sichere Behauptung gründen läßt. Und eben so die Thatsachen, die wir aus den neueren Zeiten jenen entgegensetzen können, sind nicht minder unzuverlässig und unvollständig. Manche Berechnungsarten berühmter Schriftsteller sind wenig besser, als die des Kayfers Heliogabalus, der die ungeheure Größe Roms nach zehntausend Pfund Spinngewebe schätzte, die man in dieser Stadt gefunden hatte. Es ist auch nicht zu vergessen, daß alle Arten von Zahlen in alten Mſoten ungewiß sind, weil sie weit leichter, als der übrige Text, verdorben werden konten. Irgend eine Veränderung in dem anderweitigen Texte betraf gemeiniglich den Sinn oder das Grammätische, und wurde also leichter von dem Leser oder Abschreiber bemerkt. Ohnehin giebt es nur sehr wenig Berechnungen der Einwohner irgend eines alten Stats, die bey glaubwürdigen Schriftstellern vorkämen, und die sich für die gegenwärtige Untersuchung benutzen ließen. Man zählte gewöhnlich auch nur die Bürger und Freygebohrnen im State; aber nicht die Sclaven, die doch einen Haupttheil der Einwohner ausmachten. Die ersten Worte des Thucydides sind der Anfang aller wahren Geschichte: "Alle alten Erzählungen sind so mit Fabeln vermischt, daß die Philosophen sie größtentheils den Dichtern und Rednern zur Verschönerung ihres Stoffs überlassen müssen." Die Zahl der Einwohner von Städten in dem entferntern Alterthume ist oft so ungeheuer groß, daß sie gar keinen Glauben verdient. Nach dem Berichte des Diodor von Sicilien stellte die Stadt Sybaris dreyhunderttausend freye bewaffnete Bürger, die einem Heere von hunderttausend Bürgern aus Croton, einer benachbrten Stadt, ein Treffen lieferten, und sie besiegten. Derselbe Schriftsteller berechnet die Zahl

der

der Einwohner von Agrigent, da es von den Carthagern zerstört wurde, auf 20000 freye Bürger, 200000 Fremde, und eben so viel Sclaven; so daß die ganze Summe der Einwohner beynahe zwey Millionen betragen haben müßte: eine so übertriebene Angabe, daß sie in's Lächerliche fällt.

Hume stellt nun noch eine allgemeine Vergleichung des ehemaligen Zustandes der Länder an, die der Schauplatz der alten Geschichte waren, mit ihrem gegenwärtigen in Hinsicht auf die größere oder geringere Bevölkerung derselben. Aegypten ist noch itzt sehr volkreich, obgleich die Volksmenge abgenommen haben mag. Syrien, Klein-Asien, und die Barbarische Küste haben unstreitig an Volksmenge abgenommen, und auch das heutige Griechenland ist im Verhältnisse zu dem alten höchst entvölkert. Ob aber das Gebiet der heutigen Türkey in Europa im Ganzen nicht eben so viel Einwohner habe, wie in der blühendsten Periode Griechenlands, dürfte noch sehr zweifelhaft seyn. Die Thracier scheinen, wie die heutigen Tataren, von der Viehzucht und vom Raube gelebt zu haben; die Geten und Illyrier waren noch roher, und diese Völker nahmen neun Zehnthel der heutigen Türkey ein. Die Regierungsform der Türken ist freylich der Industrie und Bevölkerung nicht günstig; aber sie erhält wenigstens Frieden und Ordnung unter den Einwohnern, (was man gegenwärtig jedoch auch nicht mehr von ihr rühmen kann), und insofern ist sie der barbarischen nomadischen Lebensweise jener Völker des Alterthums vorzuziehen. Polen und das Europäische Rußland sind verhältnißmäßig gegen andere Europäische Länder nicht sehr bevölkert, aber doch gewiß weit mehr, als das alte

Sarmatien und Scythien, wo gar kein Ackerbau getrieben wurde, und bloß das nomadische Hirtenleben herrschte. Eben diese Bemerkung gilt von Dänemark und Schweden. Die großen Horden bey der Völkerwanderung, die aus dem Norden kamen, und das westliche und südliche Europa überschwemten, sind hiergegen kein Einwurf. Wenn eine ganze Nation, oder auch nur die Hälfte derselben, aus ihrem Wohnsitze aufbricht, da muß sie eine ungeheure Menschenmenge ausmachen; ihre Angriffe sind Wirkungen eines verzweifelten Zustandes, mit barbarischer Grausamkeit begleitet, erregen also das Schrecken der angegriffenen Nationen, und vergrößern dadurch noch ihre Zahl in der Einbildung. Schotland ist weder sehr groß, noch sehr volkreich; wenn aber nur die Hälfte der Schotten einen neuen Wohnsitz suchen sollte, würden sie einen eben so zahlreichen Schwarm ausmachen, wie die Teutonen und Cimbern, und würden auch ganz Europa in Furcht setzen, falls es noch eben so vertheidigungslos wäre, wie ehedem.

Deutschland hat gewiß itzt zwanzigmal mehr Einwohner, als im Alterthume, wo kein Ackerbau war, und jedes Völkchen seine Sicherheit darin suchte, daß es die Gegend um sein Gebiet verwüstete. Dies ist ein Beweis, daß die Zertheilung eines Volks in viele kleine Staten die Bevölkerung noch nicht vermehrt, wenn nicht der Geist des Friedens, der Ordnung, und der Industrie, hinzukommen. Der barbarische Zustand Britanniens in älteren Zeiten ist allgemein bekant, und die Bevölkerung damals ist mit der gegenwärtigen gar nicht in Vergleichung zu bringen. In Gallien müßte man freylich, wenn man den Berichten des Appian und Diodor von Sicilien Glau-

ben beymessen wollte, eine unglaubliche Bevölkerung annehmen. Der erstere sagt, daß gegen vierhundert Nationen in diesem Lande lebten; und der letzte versichert, daß die größte Gallische Nation, Weiber und Kinder ungerechnet, aus 200000 Mann, und die kleinste aus 50000 bestehe. Hier würde also die Mittelzahl von zweyhundert Millionen herauskommen in einem Lande, das wir itzt für eines der volkreichsten halten, und dessen Volksmenge nach dem von Hume angenommenen Ueberschlage zwanzig Millionen beträgt. Solche Berechnungen verdienen keinen Glauben. Ueberdem fand bey den alten Galliern keine Sicherheit des Eigenthums statt; sie führten unaufhörlich Kriege gegen einander; und Strabo bemerkt, daß Gallien freylich angebaut war, aber mit sehr geringem Fleiße, da der Genius seiner Einwohner sie mehr zu den Waffen, als zu den Künsten des Friedens trieb, bis ihre Unterwerfung unter die Römische Herrschaft den Frieden unter ihnen bewirkte.

Julius Cäsar rechnet das Heer, welches die Belgier seinem Angriffe entgegenstellten, auf 208000 Mann. Dies begriff inzwischen nicht alle waffenfähige Männer in dem alten Belgien; denn Cäsar meldet auch, daß die Bellovacer hätten 100000 Mann in's Feld stellen können, obgleich sie sich nur zu 60000 Mann anheischig machten. Man kann folglich die ganze Summe streitbarer Männer in Belgien auf 350000 Mann anschlagen, und alle Einwohner auf anderthalb Millionen. Nun war Belgien damals ohngefähr der vierte Theil von Gallien, und so würde sich die Volksmenge im alten Gallien auf sechs Millionen belaufen, was noch nicht ein Dritthel der itzigen Volksmenge ist.

Das alte Helvetien enthielt 250 Meilen in die Länge, und 180 in die Breite, und begriff nur 360000 Einwohner. Itzt enthält der Canton Bern allein ohngefähr eben so viel. Spanien hat in den neueren Zeiten sehr verloren in Vergleichung mit dem, was es vor 300 Jahren war. Geht man indessen 2000 Jahre zurück, und erwägt den wilden, rohen, unruhigen Zustand seiner alten Bewohner, so muß man doch geneigt werden, es itzt für ungleich volkreicher zu halten, als es im Alterthume war. Viele Spanier tödteten sich selbst, als sie von den Römern ihrer Waffen beraubt wurden. Auch ist es wahrscheinlich, daß Räuberey unter den Spaniern allgemeine Sitte war. Hirtius stellt die Lage des Landes zu dieser Zeit in einem solchen Lichte dar. Er sagt, daß Jeder genöthigt gewesen sey, in Lägern oder unmauerten Städten zu leben, wenn er für seine persönliche Sicherheit habe sorgen wollen; und diese Unordnungen hörten nicht eher auf, als bis die Eroberung Spaniens unter der Regierung des August ganz vollendet war. Wie sehr muß daher unsere Idee von der Volksmenge in den Staten des Alterthums sinken, wenn Cicero Italien, Africa, Gallien, Griechenland und Spanien vergleicht, und die große Zahl der Bewohner des letztern Landes als den Grund anführt, wodurch es besonders furchtbar sey!

Von Italien kann man allenfalls annehmen, daß es an Volksmenge verloren habe. Wie manche große Städte enthält es inzwischen noch itzt, außer den schon im Alterthume vorhandenen, die ehedem entweder gar nicht existirten, oder doch sehr unbeträchtlich waren, wie Venedig, Genua, Pavia, Turin, Mayland, Neapel, Florenz, Livorno, u. a.?

Wenn

Wenn die Römischen Schriftsteller sich beklagen, daß Italien, statt daß es in früheren Zeiten Korn ausführte, hernach von den Provinzen wegen der Zufuhr des Getraides abhängig wurde; so erklären sie diese Veränderung nicht aus der Vermehrung der Volksmenge, sondern aus der Vernachlässigung des Ackerbaus. Eine natürliche Wirkung jenes verderblichen Gebrauchs, Korn aus fremden Ländern einzuführen, um es umsonst unter die ärmern Bürger zu vertheilen. Auch die Spenden, welche die Reichern ihren Clienten machten, konten nichts anders als Trägheit, Schwelgerey, und Abnahme der Volksmenge nach sich ziehen.

Wollte man eine Periode bestimmen, wo die alte Welt vielleicht mehr Einwohner gehabt hätte, als gegenwärtig; so würde es das Zeitalter des Trajan und der Antonine seyn müssen. Das Römische Reich war damals in seinem ganzen Umfange civilisirt und cultivirt; fast überall herrschte innerer und äußerer Frieden, und der Stat wurde regelmäßig verwaltet. Aber die Erfahrung, daß alle große Staten, zumal uneingeschänkt monarchische, der Bevölkerung nachtheilig sind, würde sich auch hier bestätigen, wenn sich eine genauere Untersuchung darüber anstellen ließe.

Hume hat seine Ideen über die Theorie der Statswirthschaft nicht zu einem Systeme verarbeitet; aber gewisse leitende Principien sind unverkennbar, so wie ein wissenschaftlicher Zusammenhang unter ihnen, und er hätte sie also leicht zu einem Systeme verarbeiten können, wenn ihm darum zu thun gewesen wäre. Ungeachtet er inzwischen kein vollständiges System einer statswirthschaftlichen Theorie aufgestellt

gestellt hat, und aufstellen wollte, so haben doch seine dahin gehörigen Versuche erst eine richtigere Ansicht derselben in England verbreitet, auf die von ihm hervorgehobenen richtigern Principien die Aufmerksamkeit hingelenkt, zur weiteren Verfolgung, Entwickelung, Anwendung derselben angereizt, und so eine größere Vollendung der statswirthschaftlichen Theorie auch im systematischen Betrachte vorbereitet. Wenn man von Hume's Versuchen zur Lectüre des Werkes seines Freundes, des Adam Smith, vom Nationalreichthume, übergeht, das in diesem wissenschaftlichen Fache in und außerhalb England Epoche gemacht hat; so bemerkt man sehr bald eine solche Gleichheit, Aehnlichkeit und Verwandtschaft der Grundsätze, daß man geneigt wird, zu vermuthen, Smith habe seine Principien vom Hume entlehnt, oder die Versuche dieses haben wenigstens auf seine Theorie entscheidenden Einfluß gehabt. Gerade weil in den Versuchen Hume's über statswirthschaftliche Materien die Keime der folgenden besseren Theorie liegen, habe ich auch geglaubt, sie umständlicher entwickeln zu müssen; und ich kann mich nun bey der Charakteristik der weiteren Bemühungen der Philosophen in Beziehung auf eben diese Materien um desto kürzer fassen. Nur das genannte Werk des Adam Smith, als das erste und vollkommenste System der statswirthschaftlichen Theorie, welches England aufzuweisen hat, verdient, wie die Humeschen Versuche, eine genauere Analyse. Die in Hume's Aufsätzen einzeln zerstreuten, oft nur angedeuteten, statswirthschaftlichen Principien erscheinen hier zuerst mit größerer Bestimtheit, Klarheit, Vollständigkeit, in ein zusammenhängendes Ganzes vereinigt, und zu den fruchtbarsten Folgerungen benutzt, in Be-

ziehung auf die vorhandenen Ursachen, welche den Flor und die Glückseligkeit der Staten hindern oder befördern.

Adam Smith war zuerst Lehrer der Moralphilosophie auf der Universität zu Glasgow, und nachher königlicher Commissar bey dem Zollamte in Schottland. Sein unsterbliches Werk über den Nationalreichthum erschien zuerst im J. 1776, und von diesem Zeitpuncte ist der Zustand der Dinge zu verstehen, welchen er vor Augen hatte, eben so wie man bey den Humeschen Versuchen auf eine etwas frühere Epoche rechnen muß; denn manche Ansichten und Behauptungen beyder Schriftsteller würden, besonders im Einzelnen, auf den gegenwärtigen Zustand der Dinge nicht passen, da sich seitdem sehr große Veränderungen zugetragen haben. Das Werk machte großen Eindruck, und fand so lebhaften und allgemeinen Beyfall, daß der Verfasser mehrere Ausgaben desselben besorgen mußte, von denen die zweyte und dritte Zusätze und Verbesserungen von seiner Hand erhalten haben; die übrigen aber nach der dritten abgedruckt sind *).

Das Werk besteht überhaupt aus fünf Büchern, von denen das erste die allgemeinen Gründe entwickelt, auf denen das Statsvermögen im weitern Sinne, und die Vermehrung oder Verminderung desselben beruht;

*) [An Inquiry into the nature and causes of the wealth of nations. By Adam Smith. London 1776. Ed. II. London 1777; Ed. III. 1784. 2 Voll. 4. Die erste deutsche Uebersetzung erschien Leipzig 1776. 2 B. 8. Eine andere von Garve; Breslau 1794. vier Bände; 8. Auch die letztere Uebersetzung ist nicht ohne große Mängel.

ruht; das zweyte betrifft den Begriff und die Entstehung eines Capitals oder Fonds in einer Nation, durch allmäliges Anhäufen der Producte der Arbeit, und die verschiedenen zweckmäßigen oder zweckwidrigen Anwendungen desselben; das dritte und vierte beurtheilen die bis dahin geltenden allgemeinen Theorieen der Statswirthschaft, ihren Werth, die Veranlassung und Einführung derselben in den Europäischen Staten. Alle diese vier Bücher haben also zum gemeinschaftlichen Gegenstande, zu zeigen, aus was für Quellen, und auf was für verschiedene Arten das Einkommen eines ganzen Volks hervorgehe. Das fünfte Buch endlich handelt von den Einkünften des Stats als politischen Körpers oder des Regenten. Es werden hier theils die nothwendigen Ausgaben überhaupt bestimt, die der Stat hat, und für deren Herbeyschaffung von den Bürgern gesorgt werden muß, theils diejenigen unterschieden, welche allen Gliedern des Stats ohne Ausnahme zur Last fallen, und welche nur von besondern Individuen und Classen der bürgerlichen Gesellschaft zu entrichten sind. Außerdem verbreitet sich Smith auch über die verschiedenen Methoden der Besteuerung, und über die Ursachen und den Einfluß des Fundirungssystems auf den Reichthum des Volks.

Hume hatte schon den Satz eingeschärft, daß die Wohlfarth und der Reichthum eines Volks nicht sowohl von der Fruchtbarkeit seines Bodens, von der Ergiebigkeit desselben an mannichfaltigen rohen Naturproducten, sondern vielmehr von der Arbeit des Volks, dem Grade, und der Art der Anwendung derselben abhänge. Er hatte gezeigt, daß selbst die natürliche Fruchtbarkeit des Bodens, indem sie die Trägheit

heit begünstigt, und Verhältnisse in der Gesellschaft erzeugt, welche der Industrie hinderlich sind, oft dem größern Nationalflore im Wege stehen könne. Industrie, Manufacturen und Künste waren gleichsam bey ihm die Losungswörter, an welche als Bedingungen er das Fortschreiten eines Volks zum größern Wohlstande, zur größeren Bevölkerung, zur größeren politischen Macht knüpfte. Aber Hume hatte noch seine richtigen ökonomisch-politischen Grundbegriffe nicht als Principien in ihrer Allgemeinheit dargestellt, noch weniger aus denselben entwickelt, wie Arbeit, Manufacturen und Künste die Wirkungen hätten und haben müßten, die er ihnen zuschrieb, und die sie der Erfahrung nach wirklich haben. Dies letztere that hingegen Adam Smith.

Alle Nothwendigkeiten und Bedürfnisse des Lebens, welche eine Nation jährlich verbraucht, haben ihren Fond in der Arbeit, welche sie jährlich verrichtet. Jene sind entweder das unmittelbare Product dieser, oder werden für dieses Product von anderen Nationen erkauft. Die Natur spendet zwar die Materialien der Arbeit, aber sie können ohne diese nicht gewonnen, noch weniger veredelt werden; und so ist es zuletzt hauptsächlich immer Arbeit, welche als Quelle des Unterhalts in Betrachtung komt. Eine Nation wird aber um desto besser oder schlechter mit den Nothwendigkeiten und Bedürfnissen des Lebens versehen seyn, in je größerm oder kleinerm Verhältnisse die Quantität des Products der Arbeit oder des dafür Erkauften mit der Anzahl derer steht, die ihre Bedürfnisse davon befriedigen wollen. Dieses Verhältniß richtet sich nach zwey Umständen: 1) nach der Einsicht, Geschicklichkeit und dem Fleiße, welchen

chen eine Nation im Ganzen bey ihrer Arbeit anwender; 2) nach dem Verhältnisse der Zahl der müssigen und der nützlich beschäfftigten Menschen. Wie diese beyden Umstände beschaffen sind, wird auch der jährliche Zuschuß zu den Bedürfnissen der Nation reichlicher oder sparsamer seyn, und die Verschiedenheit des Bodens, Klima's, des Umfangs des Gebiets einer Nation, ändern hierin nichts.

Auf Einsicht, Geschicklichkeit und Fleiß einer Nation komt es hierbey noch mehr an, als auf die Menge der Beschäfftigten. Unter den Wilden, die von der Jagd oder Fischerey leben, kann Jeder beschäfftigt seyn, um sich und seine Familie mit den nothwendigen Bedürfnissen zu versorgen; dennoch sind solche Völkerschaften so arm, daß sie oft ihre Kinder, ihre Alten und Kranken tödten, verlassen, und dem Hunger oder den wilden Thieren Preis geben müssen. Dagegen findet sich bey einer civilisirten und blühenden Nation eine große Menge müssiger Menschen, wovon Viele zehn und hundertmal mehr Producte verzehren, als der größte Theil der Arbeitenden. Dennoch aber beträgt das Product der sämtlichen Arbeit der Nation so viel, daß nicht nur alle ihre Glieder reichlich versorgt werden, sondern auch der niedrigste Arbeiter, wenn er fleißig und haushälterisch ist, sich einen größern Vorrath von Nothwendigkeiten und Bedürfnissen des Lebens verschaffen kann, als es irgend einem Wilden möglich ist.

Was vornehmlich sowohl die hervorbringende Kraft der Arbeit vermehrt, als die nöthigen Kenntnisse und Geschicklichkeiten zu ihrer nützlichen Anwendung erweitert, ist die Theilung der Arbeiten. Am

aufs

auffallendsten ist dies bey solchen Manufacturen, die Kleinigkeiten hervorbringen, und wo die Arbeiter in einer Werkstätte vereinigt sind, so daß die unter sie vertheilten Zweige der Arbeit übersehen werden können. Smith führt hier als Beispiel eine Stecknadelnfabrik an. Wer diese nicht zu machen versteht, würde in einem Tage kaum Eine Nadel zu Stande bringen, und selbst ein geübter Handwerksmann, wenn er allein arbeitete, könte kaum mehr als zehn Nadeln in der Zeit verfertigen. Nun wird aber die Arbeit vertheilt; ein Mensch zieht den Draht, ein anderer streckt ihn, ein dritter schneidet ihn in Stücke, ein vierter spitzt ihn, ein fünfter schleift ihn am andern Ende, um den Knopf drauf zu setzen, ein sechster ist mit den Knöpfen beschäfftigt u. s. w. Von dieser Vertheilung der Arbeit ist die Folge, daß Smith eine Fabrik anführt, in welcher nur zehn Menschen arbeiteten, und die dennoch, wenn sie sich angriffen, zwölf Pfund Nadeln in einem Tage machten, deren jedes über 4000 Nadeln mittlerer Größe enthält. Diese zehn Menschen verfertigten also nun in einem Tage mehr denn 48000 Nadeln, so daß auf jeden Einzelnen 4800 kommen. Welch' ein Unterschied in der Production, der lediglich aus der Theilung der Arbeiten entspringt! Was hier von der Stecknadelnfabrik die Erfahrung lehrt, lehrt sie auch verhältnißmäßig von allen übrigen Künsten, Handwerken, Fabriken und Manufacturen.

Hieraus ist auch ursprünglich die Absonderung der verschiedenen Arten der Handwerke und Gewerbe in der bürgerlichen Gesellschaft hervorgegangen, und je weniger sie statt hat, desto roher ist eine Nation; anstatt daß die Theilung der Arbeiten immer weiter

geht, das Product der gesamten Arbeit eines Volks also auch immer größer und vollkomner wird, je größer die Cultur des Volks ist. Nur der Ackerbau läßt eine solche Theilung der Arbeit, wenigstens in dem Grade, nicht zu, wie die übrigen Künste und Handwerke, und daher komt es, daß auch in dem cultivirtesten Lande die Vollkommenheit jenes nicht mit der Vollkommenheit dieser gleichen Schritt hält. Der Ackerbau eines cultivirten Volks ist allerdings vollkomner, als der eines uncultivirten; aber der Ueberschuß der Productenmenge beträgt selten mehr, als die Summe der neu hinzugekommenen Arbeit und Kosten.

Die Gründe aber, warum die Vertheilung der Arbeit die Quantität des Products so außerordentlich vermehrt, sind folgende: 1) Die Geschicklichkeit jedes einzelnen Arbeiters in dem, was er zu thun hat, wird größer; die Arbeit wird auf eine einzige einfache Operation eingeschränkt; die unaufhörliche Uebung bewirkt Leichtigkeit, Fertigkeit, Sicherheit in den Handgriffen, und läßt manche Vortheile bemerken und benutzen, auf die der Ungeübte, oder der mancherley Arbeiten zugleich betreiben muß, nicht verfällt. Ein so geübter Arbeiter kann alsdenn in seinem Fache ungleich mehr ausrichten, als jeder andere. 2) Wenn ein Mensch mehr Arbeiten hat, so verliert er sehr viel Zeit, indem er von der einen zur anderen übergeht, und diese Zeit wird durch die Theilung der Arbeiten erspart. Dieser Umstand ist wichtiger, als er beym ersten Blicke scheint. Soll der Leinweber auf dem Lande zugleich Ackerbau treiben, so verliert er die Zeit, die er darauf wenden muß, von seinem Weberstuhle mit seinen Geräthschaften in's Feld, und von diesem

wie-

wieder an seinen Weberstuhl zu gehn. Ueberhaupt entsteht zumal bey der gemeinen Classe der Arbeiter ein Zaudern, wenn die eine Arbeit beendigt ist, ehe die andere wieder anfängt, und dies hat leicht durchgängige Lässigkeit und Faulheit zur Folge. 3) Die Vertheilung der Arbeiten giebt Veranlassurg zur Erfindung von Maschinen, wodurch die Arbeit so abgekürzt und erleichtert wird, daß nun Ein Mensch im Stande ist, die Arbeit von Vielen zu verrichten. Wie sehr dies insbesondre auf die Erweiterung der Industrie, und die Vermehrung der Quantität des Products der Arbeit wirkt, bedarf keines Beweises. Daß aber gerade die Vertheilung der Arbeiten wiederum die Erfindung von Maschinen veranlaßt, hat eben darin seinen Grund, weil jeder bey der ihm angewiesenen oder von ihm übernommenen einzelnen Operation viel aufmerksamer ist, und viel leichter zu ihrer Abkürzung Mittel und Methoden entdeckt. Smith bemerkt, daß ein großer Theil der Maschinen, welche itzt bey den Manufacturen gebraucht werden, wo die Vertheilung der Arbeiten am größten ist, ursprünglich von gemeinen Arbeitern erfunden wurden, die, weil sie nur eine einzige und noch dazu ganz einfache Sache zu thun hatten, natürlicherweise darauf bedacht waren, wie sie dieselbe noch leichter und geschwinder verrichten könten. Er erwähnt einer der merkwürdigsten Erfindungen, die ein Knabe bey einer Feuermaschine machte, wo er zur Arbeit angestellt war, und mittelst welcher ohne sein Zuthun die Arbeit verrichtet wurde, so daß er derselben überhoben seyn, und nach seinem Wunsche, der ihn zu der Erfindung antrieb, mit seinen Cameraden spielen konte.

Aus der Vertheilung der Arbeiten entspringt nun sowohl für die Arbeiter selbst, als für das Publicum, ein großer Gewinn überhaupt. Jeder Arbeiter kann itzt in seinem Fache, außer dem was er selbst bedarf, so viel produciren, daß er einen beträchtlichen Ueberschuß bekomt, den er an Andere ablassen kann. Und da diese Andere in demselben Falle sind, so kann Jeder gegen den andern seine überflüssigen Producte austauschen; so daß eben hierdurch ein allgemeiner Ueberfluß an Producten für die ganze Gesellschaft entsteht. Man erwäge nur, wie viel und mancherley Menschen gegenwärtig zu dem Unterhalte selbst eines gemeinen Tagelöhners beytragen. Seine Nahrung, seine Kleidung, seine Wohnung, wie viele Handwerker müssen sich vereinigen, um ihm diese einzelnen Bedürfnisse herbeyzuschaffen!

Smith forscht nun weiter der allgemeinen Ursache nach, welche die Vertheilung der Arbeiten unter den Individuen der bürgerlichen Gesellschaft theils zuerst hervorbringt, theils befördert. Er findet diese in dem in der menschlichen Natur liegenden Hange zum Tausche, der erst langsam erscheint, und stufenweise sich entwickelt, aber, wenn er sich entwickelt hat, um desto wirksamer ist. Er läßt dabey unentschieden, ob jener Hang zum Tausche eine ursprüngliche Eigenschaft der menschlichen Natur ist, von der sich weiter keine Rechenschaft geben läßt; oder ob er aus der Vernunft und Sprachfähigkeit des Menschen nothwendig hervorgehe; genug der Hang ist allen Menschen gemein, und die Thiere haben ihn nicht. Der Mensch bedarf beständig der Hülfe seiner Brüder; in der Gesellschaft ist er sich selbst nie genug; und doch würde er diese Hülfe in den meisten Fällen vergeblich bloß von ihrem Wohlwollen erwarten. Weit

eher

eher gelangt er zu seinem Zwecke, wenn er ihre eigene Selbstliebe in sein Interesse zu ziehen weiß, und ihren Vortheil als eine Folge der Befriedigung seiner Wünsche darstellt. Gieb mir das, sagt er dem Andern, was ich verlange, und ich will Dir geben, was Du verlangst. Das ist der wesentlichste Inhalt des Tauschcontracts, und mittelst desselben erhalten wir das Meiste dessen, was wir von Andern bedürfen. Nur der Bettler und Faullenzer mag gerne von dem Wohlwollen seiner Nebenmenschen allein abhängen, und daher auch die Verächtlichkeit eines Bettlers, der es aus bloßer Faulheit ist.

Fände der Hang zum Tausche nicht statt, so würde jeder Mensch selbst für die Bedürfnisse und Bequemlichkeiten des Lebens sorgen müssen. Alle hätten also ohngefähr denselben Beruf, und einerley Arbeit. Es würde folglich auch keine solche Verschiedenheit von Beschäfftigungen entstehen können, die zu einer beträchtlichen Verschiedenheit der Talente Anlaß gäbe. So wie aber aus dem Hange zum Tausche nach und nach die auffallendste Verschiedenheit der Talente entsteht, so ist es eben derselbe, der diese Verschiedenheit erst nützlich macht. Weil den Thieren der Hang zum Tausche fehlt, so können sie auch die Verschiedenheit ihrer Fähigkeiten nie zu ihrem gegenseitigen Vortheile benutzen; sie können dieselben nicht zu einem gemeinschaftlichen Endzwecke vereinigen, und wenn auch die Vereinigung derselben noch so leicht scheint. Hingegen im menschlichen Geschlechte können Personen von den unähnlichsten Fähigkeiten einander nützlich werden. Vermöge des Hanges zum Tausche, sagt Smith, werden die Producte aller in der Mensch-

heit vertheilten Talente gleichsam auf einen gemeinschaftlichen Markt gebracht, wo Jeder das, was er von den Früchten des Fleißes und der Geschicklichkeit Anderer bedarf, sich zu eigen macht, indem er dem Andern mittheilt, was er selbst hervorgebracht hat.

Die Vertheilung der Arbeit hat auch inzwischen ihre natürlichen Schranken, die durch die Größe und Ausdehnung des Markts bestimt werden. Ist der Markt klein und eingeschränkt, so kann Niemand Muth bekommen, sich auf eine einzige Verrichtung zu legen, weil alsdenn Niemand hoffen kann, den Ueberschuß seiner Erzeugnisse über seinen eigenen Verbrauch gegen die Erzeugnisse der Arbeit Anderer umtauschen zu können. Daher können gewisse Arten der Betriebsamkeit, gewisse Handwerke, nur in grossen Städten mit Glücke betrieben werden. Ein Tagelöhner hat in einem Dorfe, einem Marktflecken, nicht Arbeit genug; er muß sich in eine größere Stadt begeben, wenn er für immer seinen Unterhalt finden will. Einzelne Landeigenthümer, die von Städten entfernt wohnen, müssen außer der Bestellung des Ackers und der Wartung des Viehs, zugleich Bäcker, Brauer, Fleischer, für ihre eigene Familie seyn. Ein Dorfhandwerker muß gewöhnlich mehrere Zweige der Betriebsamkeit vereinigen, wenn er sein Auskommen haben will; ein einzelner, der in einer großen Stadt einen darauf beschränkten Handwerker bereichert, gewährt ihm nicht Absatz genug.

Hieraus läßt sich auch erklären, warum Völker, die an Seeküsten wohnen, an den Ufern schiffbarer Ströme, da sie durch die Wasserfracht sich einen viel größern Markt eröffnen können, auch die

größten Fortschritte in allen Arten des Kunstfleißes machen, und warum die innern Continentalvölker es ihnen selten oder nie darin gleich thun können. Es kann selbst an der Küste eines Landes ein großer Kunstfleiß herrschen, während er im Innern des Landes unverhältnißmäßig gering ist. Sollte man die Waren zu Lande von England nach Ostindien und zurück bringen müssen, so wären die Kosten der Landfracht nicht zu bestreiten; denn die Waren würden so übertheuert werden, daß Niemand sie zu kaufen im Stande wäre. Die Fracht wäre auch wegen der vielen zu passirenden barbarischen Völker höchst unsicher. Hingegen die Wasserfracht läßt einen höchst beträchtlichen Handel zwischen England und Asien zu, der wiederum dem Kunstfleiße sowohl der Engländer als der Einwohner Ostindiens Nahrung und Aufmunterung giebt. Daß an den Seeküsten und den Ufern großer Flüsse zuerst vorzüglich cultivirte Völker entstehen, erhellt auch aus der älteren und neueren Geschichte. Die ersten civilisirten Völker des Alterthums erscheinen an den Küsten des mittelländischen Meers, und gerade dieses Meer, das keine Ebbe und Fluth hat, war der Schiffarth in den Zeiten ihrer Kindheit, wo man den Gebrauch des Compasses nicht kannte, und sich nicht weit vom Ufer entfernen durfte, außerordentlich günstig. In Bengalen und dem östlichen China wurden Ackerbau und Manufacturen schon im hohen Alterthume getrieben; hier bilden aber auch der Ganges und einige andere große Flüsse eine Menge schiffbarer Kanäle. In den neueren Zeiten sind in den Nord-Americanischen Colonieen die Pflanzungen der Seeküste und den Ufern der großen Flüsse unaufhörlich nachgegangen, und fangen erst itzt an, sich weiter in das Land hinein zu erstrecken.

Anfangs befriedigten also die Menschen ihre Bedürfnisse durch Tausch, und in diesem Sinne war Jeder ein Kaufmann. Aber je weiter die Cultur stieg, und je mehr mit ihr die Vertheilung der Arbeiten zunahm, desto schwieriger mußte der Tausch in vielen Fällen werden. Mancher hatte vielleicht Erzeugnisse in Vorrath, für welche er gerne von den Erzeugnissen des Andern etwas eingetauscht hätte; aber dieser war mit jenen versorgt, und so konte kein Tausch unter ihnen zu Stande kommen. Dies bewirkte wohl anfangs, daß Jeder sich mit einer allgemein beliebten Ware versorgte, um in allen vorkommenden Fällen sich den Tausch sichern oder erleichtern zu können. Im Alterthume war es Vieh; in Abessinien Salz; in Africa und Ostindien war es eine gewisse Art Muscheln; Toback in Virginien; Zucker in den Westindischen Colonieen u. w. Inzwischen scheinen die Menschen bald durch unwiderstehliche Motive dahin gebracht zu seyn, die edeln Metalle zu allgemeinen Tauschmitteln zu wählen.

Es ist merkwürdig, daß ursprünglich nicht alle Völker sich derselben Metalle als Zeichen des Werths bedient haben. Gold und Silber wurden es jedoch bey allen reichen und Handel treibenden Nationen. Anfangs gebrauchte man die Metalle in ihrem rohen Zustande, ohne Gepräge, als Barren oder Stangen, und bestimte ihren Werth nach dem Gewichte. Da dieses aber im Verkehre viele Schwierigkeiten verursachte nicht nur in Ansehung des Wägens, sondern auch der Probirung, besonders bey kleineren Quantitäten; so mußte man dadurch auf die Idee geleitet werden, bestimte Quantitäten der Metalle, die im Handel gebraucht wurden, mit einem öffentlichen

lichen Stempel zu bezeichnen, und dies war der Ursprung des gemünzten Geldes. Dieser Stempel sollte zuerst wohl nichts weiter, als die Güte der Metalle andeuten. Nach und nach aber wurden geprägte Geldmünzen eingeführt, die nicht bloß die Güte, sondern auch die Quantität des Metalls bestimt angaben. So ist Geld bey allen civilisirten Nationen das Werkzeug des Handels geworden, wodurch der Tausch aller Arten von Waren erleichtert, und in den eigentlichen Kauf und Verkauf verwandelt wird.

Smith geht nun zur Festsetzung und Entwickelung der allgemeinen Regeln fort, welche bey dem Tausche der Güter gegen einander, oder gegen Geld, von den Menschen beobachtet werden. Der Werth einer Sache ist in einer zwiefachen Hinsicht bestimbar 1) als Werth der Sache im Gebrauche, und 2) als Werth der Sache im Tausche. Dinge können im Gebrauche den größten Werth haben, denen im Tausche ein sehr geringer, oder gar keiner zukomt, wie z. B. das Wasser einen sehr hohen Werth im Gebrauche hat, aber selten sich etwas dafür kaufen läßt. Umgekehrt können Dinge im Tausche hohen Werth haben, wie ein Diamant, oder andere Edelsteine, die im Gebrauche einen sehr geringen haben. Es entstehen also die Fragen: Welches ist der wahre Maaßstab des Tauschwerths, oder worin besteht der wirkliche Preis einer Ware? In welche Elemente läßt sich dieser Preis auflösen? Endlich: Welche Ursachen sind es, die zuweilen den einen oder den andern dieser Theile des Preises entweder über sein gewöhnliches Maaß hinauftreiben, oder unter dasselbe erniedrigen?

Der Reichthum oder die Armuth des Menschen findet in dem Grade statt, in welchem er die Mittel besitzt, sich die Nothwendigkeiten, Bequemlichkeiten und Vergnügungen des Lebens zu verschaffen. Nach der eingeführten Vertheilung der Arbeiten aber ist es nur der kleinste Theil der Bedürfnisse, welchen sich ein Mensch durch seine eigene Arbeit verschaffen kann; einen weit größern Theil muß er von der Arbeit Anderer erwarten. Reichthum oder Armuth hängen also itzt davon ab, wie groß die Quantität der Arbeit ist, worüber Jemand schalten kann, oder die Quantität der Mittel, um die Arbeit Anderer zu erkaufen. Der Werth einer jeden Ware, die Jemand nicht selbst verbrauchen, sondern gegen die Arbeit Anderer vertauschen will, beruht also auf der Quantität der Arbeit, welche er sich dadurch verschaffen kann, und so folgt zum Resultate: Arbeit ist der wahre Maaßstab des Tauschwerthes aller Güter, und der wahre Preis eines jeden Dinges verhält sich, wie der Grad der Mühe, welchen die Erwerbung desselben gekostet hat.

Gerade diese Natur des Reichthums ist es, welche den Besitzer desselben so mächtig macht. Sie giebt diesem das Vermögen, zu kaufen, d. i. eine Gewalt, über die Arbeit anderer Menschen zu gebieten. Inzwischen obgleich Arbeit der reellste und letzte Maaßstab des Tauschwerthes der Güter ist, so ist sie doch nicht der gewöhnliche, wonach diese wirklich geschätzt werden. Es tragen vielerley Ursachen dazu bey, warum sich das Verhältniß der einen Arbeit zu der anderen nicht genau angeben läßt; und wenn sie auch an sich selbst gleichen objectiven Werth haben;

so

so haben sie ihn doch nicht in der subjectiven Beurtheilung. Jemand erkauft dieselbe Ware bald mit einer größeren, bald mit einer geringeren Zahl anderer Güter; und er hält dem zufolge den Preis der Arbeit für eben so veränderlich, wie den Preis aller andern Dinge. Zu der einen Zeit scheint sie ihm theuer, zu der anderen wohlfeil; in der That aber sind es seine dagegen vertauschten Waren, welche ihm in jenem Falle wohlfeil, in diesem theuer zu seyn scheinen.

Es giebt also in Ansehung des Werthes der Arbeit, wie jeder Ware überhaupt, einen doppelten Preis, den wirklichen und den Nominal-Preis. Jener besteht in der Quantität von Nothwendigkeiten und Bequemlichkeiten des Lebens, die dem Arbeiter für seine Arbeit zu Theile wird; dieser besteht in einer gewissen Geldsumme, die ihm dafür bezahlt wird. Ein Arbeiter ist reich oder arm, nicht nachdem die Benennung des Preises, sondern nachdem der wirkliche Preis seiner Arbeit groß oder klein ist.

Der Unterschied zwischen dem wirklichen Preise und dem Nominal-Preise hat für das praktische Leben sehr bedeutende Folgen. Jener bleibt sich gleich; dieser ist wegen der Abwechselungen des Werthes von Gold und Silber sehr veränderlich. Wer sich beym Verkauf eines Landguts die erblichen Zinsen in Naturallieferungen ausbedingt, ist sicher, daß er sie im wirklichen Werthe immer empfängt; wer sie in Gelde, wohl noch dazu in gewissen Münzsorten ausbedingt, muß sich gefallen lassen, daß in Münzsorten derselben Benennung bald eine größere, bald eine kleinere Quantität edler Metalle enthalten ist, und daß diese Metalle selbst bald von größerem,

bald

bald von geringerem Werthe sind. Es ist in den neueren Zeiten eine politisch-ökonomische Maxime der Staten geworden, nicht den Münzgehalt zu verbessern, sondern zu verschlechtern; und eine Rente in barem Gelde muß also aller Erfahrung nach wegen dieser Geldveränderungen nach und nach immer vermindert werden. Der Werth des Goldes und Silbers ist auch seit der Entdeckung von America beträchtlich verringert worden, und wenn diese Verringerung auch nicht noch immer fortgeht, so hat sie wenigstens ihre letzte Grenze noch nicht erreicht. Wenn auch also eine Rente nicht in bestimten Münzsorten, sondern nach dem Gewichte von Gold und Silber einer gewissen Feine festgesetzt wäre, würde dennoch der Eigenthümer derselben stets dabey verlieren. Smith bemerkt, daß der Getreidezins unter allen Naturalzinsen, zwar nicht von einem Jahre zum andern, aber doch im Ganzen, z. B. im Laufe eines Jahrhunderts, sich am meisten gleich bleibe; so daß man noch itzt mit derselben Quantität Getreide beynahe dasselbe kaufen kann, was man vor ein paar hundert Jahren damit kaufen konte; anstatt daß man mit derselben Summe Geldes bey weitem nicht so viel kaufen kann, wie ehedem.

Uebrigens hat doch die Unterscheidung des wirklichen und des Nominal-Preises nur Einfluß auf die Festsetzung von immerwährenden Renten, oder auf viele Jahre; hingegen nicht auf den alltäglichen Verkehr; denn bey diesem stehn zu einerley Zeit und an demselben Orte der Nominal- und der reelle Preis aller Waren immer mit einander in dem genauesten Verhältnisse; wiewohl dieses nicht wiederum eben so der Fall zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten

ten ist. Ungeachtet jedoch das Verhältniß des Nominal- und reellen Preises der Waren in der letztern Hinsicht verschieden ist, so hat doch der Kaufmann nur auf den erstern zu achten, um danach den Gewinn oder Verlust bey seinem Handel zu beurtheilen.

Der Preis aller Waren überhaupt läßt sich aber in mehrere Elemente auflösen. Ursprünglich war das Verhältniß der Quantität von Arbeit, welche die Hervorbringung der Lebensbedürfnisse erfoderte, der einzige Maaßstab des Werthes derselben. Ist eine Arbeit schwerer und anstrengender, als die andere, oder setzt sie einen ungewöhnlichen Grad von körperlicher Geschicklichkeit und von Geisteskräften voraus; so muß dieses vergütet werden, und der Werth des Productes der Arbeit wird also erhöhet. Ungewöhnliche Geschicklichkeiten und Einsichten können nur durch langes Studium und große darauf gewandte Kosten erworben werden; der höhere Preis ihrer Producte ist also dafür ein Ersatz; und ein Amt oder Geschäfft ist natürlich mit einer desto größeren Belohnung verbunden, je mehr Kentnisse und Geschicklichkeiten dazu nöthig sind. Daher werden dem Künstler und Gelehrten die Producte seiner Arbeit theurer bezahlt, als dem Handwerker, weil jener, ehe er sie hervorbringen konte, unverhältnißmäßig mehr Kräfte, Zeit und Kosten anwenden mußte, als dieser zu seinen Producten, deren Verfertigung weniger natürliche Talente, weniger Geschicklichkeit bedarf, und die er also auch in kürzerer Zeit, höchstens in einigen Jahren, erlernt.

Anfangs gehören die Producte der Arbeit bloß dem Arbeiter zu. Nach und nach aber häuft sich in

den

den Händen einzelner Personen eine größere Zahl nützlicher Producte, oder es entsteht ein Capital. Dieses Capital kann nun von ihnen dazu benutzt werden, andern fleißigen Leuten Arbeit zu verschaffen, indem diese mit den Materialien und Werkzeugen der Arbeit versehen werden, und zwar in der Absicht, aus dem Verkaufe der producirten Ware einen Gewinn zu ziehen. Bey dem Verkaufspreise muß also außer dem, was zur Bezahlung des Materials und des Arbeitslohnes nöthig ist, auch etwas für den Gewinn des Unternehmers, der sein Capital dabey angelegt hat, gerechnet werden. Der Werth demnach, welchen die Materialien durch die Fabrication empfangen, löst sich in zwey Bestandtheile auf, in den Arbeitslohn, und den Gewinn des Unternehmers von dem Gelde, womit er die Materialien und den Arbeitslohn bezahlt hat. Hätte der letztere gar keinen Gewinn, so hätte er auch kein Interesse, sein Capital anzulegen; eben so wenig hätte er Interesse, ein großes Capital statt eines kleinen anzulegen, wenn nicht sein Gewinn verhältnißmäßig mit der Größe des angelegten Capitals stiege. Der Gewinn des Unternehmers ist keinesweges Lohn für seine eigene Arbeit, etwa bey der Direction; denn die muß, wie jede Arbeit, besonders vergütet werden; vielmehr jener Gewinn richtet sich nach ganz andern Gesetzen und Gründen. Namentlich richtet er sich nach dem Werthe und der Größe des angewandten Capitals.

Hängt der Arbeiter von dem Vorschusse des Capitalisten ab, so gehört das Product der Arbeit nicht mehr jenem allein ganz zu. Vielmehr er muß es in den meisten Fällen mit dem Capitalisten theilen, und zu dem Werthe der Arbeit muß im Verkaufspreise

auch

auch etwas für den Gewinn des Capitalisten hinzukommen.

Endlich sobald Grund und Boden in einem Lande Privateigenthum geworden sind, so fodert der Eigenthümer selbst für die Naturerzeugnisse des ihm zugehörigen Bodens, z. E. für das Holz im Walde, das Gras auf dem Felde, eine Rente. Es komt hier nicht mehr, wie ehedem, da Grund und Boden Gemeingut der Menschen war, allein auf die Mühe des Einsammelns an; sondern auch die Erlaubniß dazu muß dem Grundherrn durch eine Abgabe abgekauft werden. Diese Abgabe, oder der Geldpreis dafür, macht den sogenannten Grundzins oder die Landrente aus, und diese ist der dritte wesentliche Bestandtheil des Verkaufpreises der meisten Waren. Der wirkliche Werth aller dieser verschiedenen Bestandtheile des Warenpreises richtet sich aber doch immer nach der Quantität Arbeit, welche man dadurch erkaufen, oder in seine Gewalt bekommen kann. Der Marktpreis jeder Ware folglich in der bürgerlichen Gesellschaft ist entweder aus dem Preise der eigentlichen Arbeit, dem Gewinne von dem angewandten Capitale, und dem Grundzinse zusammengesetzt; oder er enthält wenigstens einen und den andern dieser Theile. Ist die Gesellschaft schon sehr in der Cultur fortgeschritten, so sind gemeiniglich alle drey Theile in dem Marktpreise vereinigt. Man nehme z. B. den Kornpreis. Mit einem Theile desselben wird dem Gutsbesitzer seine Rente bezahlt; ein andrer gehört für den Arbeitslohn oder Unterhalt der beym Ackerbaue beschäfftigten Menschen und Thiere; und ein dritter gehört für den Gewinn des Pachters. Werden die Producte durch eine zusammengesetztere Arbeit

hervorgebracht, so ist auch der Marktpreis aus noch mehr Theilen zusammengesetzt. Z. B. Der Preis der Leinwand ist, außer den Theilen des Flachspreises, noch aus dem Arbeitslohne für die Zurichtung des Flachses, für das Spinnen, Weben und Bleichen, nebst dem Gewinne derer, die zu diesen verschiedenen Arbeiten das Geld vorgeschossen haben, zusammengesetzt. Je nachdem eine Ware bey der Fabricirung durch mehr oder weniger Hände geht, übertrifft im Preise der Ware der Theil, welcher das Arbeitslohn und die Gewinste der Unternehmer bezahlt, an Größe den andern Theil, welcher dem Grundbesitzer als Landrente zufließt. Die späteren Arbeiten bei einer Manufactur erfodern gemeiniglich größere Capitalien, als die vorhergehenden früheren; dafür ist aber auch der Gewinn von jenen ansehnlicher, als von diesen. So muß das Capital, welches die Weberey im Gange erhält, größer seyn, als das, welches zu der Spinnerey die Vorschüsse thut; aber der Gewinn von jenem ist verhältnißmäßig größer.

Wie der Preis einzelner Waren sich in die drey oben erwähnten Grundbestandtheile auflösen läßt, so auch der Totalpreis aller Waren, welche die Arbeit eines ganzen Volks in einem Jahre hervorbringt. Demnach Arbeitslohn, Capitalgewinst und Landrente sind die ursprünglichen Quellen aller Einkünfte eines Volks, so wie sie die letzten Bestandtheile aller Preise sind.

Der Arbeitslohn, der Capitalgewinn, und die Landrente, haben in jedem Lande zu einer gewissen Zeit einen allgemeinen Maaßstab, nach welchem bestimt ist, wie viel auf diese Weise erworben werden könne. Dieser Maaßstab hängt ab theils von der allgemei-

gemeinen Lage der Gesellschaft, ihrem Reichthume oder ihrer Armuth, dem Vorwärtsgehen, Stillestehen, oder Zurückgehen ihres Wohlstandes, theils von der besonderen Natur einer jeden Beschäfftigung.

Das gewöhnliche Maaß des Arbeitslohnes, des Capitalgewinns, und der Landrente, kann man als das natürliche betrachten. Stimt der Preis einer Ware damit zusammen, so wird sie für das verkauft, was sie wirklich werth ist, d. i., was sie der Person, die sie zu Markte bringt, wirklich kostet. Hingegen der Preis, für welchen eine Ware gewöhnlicherweise wirklich verkauft wird, heißt der Marktpreis derselben, und dieser kann bald über, bald unter dem natürlichen Preise, bald demselben gleich seyn.

Der Marktpreis jeder Ware wird bestimt durch das Verhältniß zwischen der Quantität der zu Markte gebrachten Ware, und der Nachfrage derer, welche den natürlichen Preis dafür zu bezahlen bereit sind. Ist jene Quantität geringer, als die Zahl der Begehrenden, so wird der Marktpreis über den natürlichen steigen; denn manche Käufer werden lieber für die Ware etwas mehr bezahlen, als daß sie derselben ganz entbehren sollten. Es komt auch darauf an, inwiefern die Ware mehr oder weniger wichtig oder entbehrlich ist. Daher der ungeheure Preis der Lebensmittel in einer belagerten oder blokirten Stadt. Uebersteigt hingegen die Quantität der zu Markte gebrachten Waren die Quantität der Nachfrage, so fällt der Marktpreis unter den natürlichen, weil einzelne Verkäufer lieber etwas weniger nehmen, als daß sie gar nicht verkaufen sollten, und dieses wiederum auf den Preis des ganzen Vorraths der verkäuflichen Ware so einwirkt, daß derselbe überhaupt fällt.

Stimt endlich die Quantität der zu Markte gebrachten Ware mit der Quantität der Nachfrage überein, so sind der Marktpreis und der natürliche Preis einander gleich.

Das Interesse der Menschen bringt es mit sich, daß sie so viel wie möglich die Quantität der zu Markte zu bringenden Waren mit der Quantität der Nachfrage in ein Gleichgewicht zu setzen suchen. Wird jene beträchtlich größer, als diese, so ist die unmittelbare Folge, daß die Waren im Preise sinken, und der Verlust wird entweder auf die Grundeigenthümer, oder auf die Arbeiter, oder auf die Unternehmer, die das Capital vorschießen, zurückfallen. Unter diesen Umständen wird den Grundeigenthümer sein Interesse bewegen, den Theil seines Bodens, welchen er bisher der Producirung von Materialien zu den zu wohlfeil gewordenen Waren widmete, auf eine andere Art anzulegen, die für ihn vortheilhafter ist; die Arbeiter werden ihre Zeit und Kräfte aus demselben Grunde auf etwas Anderes wenden; die Capitalisten werden einen Theil ihres Capitals, oder dieses ganz, jenen Waren entziehen. Nunmehro kömt eine geringere Quantität dieser Waren zu Markte; das gleiche Verhältniß mit der Quantität der Nachfrage wird hergestellt, und der Preis jener steigt wieder bis zu ihrem wirklichen Werthe. Ist aber der Fall umgekehrt, daß die Quantität der zu Markte gebrachten Waren beträchtlich kleiner ist, als die Quantität der Nachfrage; so fällt auch der Gewinn aus dem höhern Preise der Waren entweder den Grundeigenthümern, oder den Arbeitern, oder den Capitalisten, oder allen zugleich zu. Die Folge hiervon wird seyn, daß die Grundeigenthümer mehr Land

anwenden, um die zu der Ware erfoderlichen Materialien in größerer Menge zu liefern, daß mehr Arbeit, ein größeres Capital, auf die Producirung der Ware angelegt wird. Nach und nach komt eben so die Quantität der Waren mit der Quantität der Nachfrage in's Gleichgewicht, und der Marktpreis jener trifft mit ihrem wirklichen Preise zusammen. Der natürliche Preis der Ware ist also gleichsam das Centrum, gegen welches die wandelbaren Marktpreise aller Waren beständig gravitiren.

Der natürliche Preis der Waren selbst ändert sich, so wie sich der eine oder der andere seiner Bestandtheile, die Rente, der Arbeitslohn, und der Capitalgewinn, ändern. Die Aenderungen der beyden letzten Bestandtheile haben aber hier den größten Einfluß Smith untersucht also auch zunächst die Ursachen, welche die Größe des Arbeitslohnes und Capitalgewinns bestimmen.

Ursprünglich gehört das ganze Product der Arbeit dem Arbeiter, und dieses macht seinen Lohn aus. Aber dieser Zustand dauert nur so lange, als bis Grund und Boden Eigenthum geworden sind, und Capitalien sich gesammelt haben. Ist das Land Eigenthum geworden, so verlangt der Eigenthümer eine Rente von den Producten, die auf seinem Gebiete erzeugt und eingesammelt werden, und diese Rente wird zuerst von dem Producte der Arbeit abgezogen. Es ist ferner selten, daß der wirkliche Arbeiter, z. B. beym Ackerbaue, Vermögen genug hat, um sich bis zur Ernte zu unterhalten. Dieser Unterhalt muß ihm also von dem Capitale eines Andern vorgeschossen

werden, und dieser Andere ist der Pachter, welcher ihn in Arbeit setzt. Der Pachter aber erwartet wiederum einen Gewinn von seinem angelegten Capital, und dies ist der zweyte Abzug, welchen das Product des Arbeiters leiden muß. Das Verhältniß, worin beym Ackerbaue der Pachter zum Arbeiter steht, ist im Wesentlichen dasselbe mit dem Verhältnisse des Meisters zu seinen Gesellen bey Handwerken, des Fabrikunternehmers zu seinen Fabricanten. Der Arbeitslohn hängt hier freylich von der Beschaffenheit der Arbeit, aber auch von den Bedingungen des Vertrages ab, der zwischen Meistern und Unternehmern, Gesellen und Fabricanten, obwalter. Bey diesem Vertrage ist im Ganzen allemal der Nachtheil auf Seiten der Gesellen und Fabricanten. Die Meister und Unternehmer können sich leichter vereinigen, um den Arbeitslohn zu erniedrigen, und es ist das Interesse des Stats, sie hierin zu begünstigen. Man hat keine Gesetze, die den Meistern verböten, den Arbeitslohn willkührlich herabzusetzen; wohl aber Gesetze, die den Gesellen verbieten, den Arbeitslohn willkührlich zu erhöhen. Dazu komt, daß die Meister, die Kaufleute, die Fabrikunternehmer, allenfalls ein Jahr oder ein paar Jahre von ihren Capitalien leben können, so daß die Arbeiter brodtlos werden; und diese sind also gezwungen, in den Preis einzuwilligen, der ihnen für ihre Arbeit zugestanden wird. Hieraus fließt das Resultat: Der Lohn der Arbeit ist in der Regel verhältnißmäßig der kleinste, der er nach Beschaffenheit der Arbeit seyn kann. Unter diesen Maaßstab kann er nicht, wenigstens nicht auf die Länge, erniedrigt werden, weil der Mensch doch von seiner Arbeit muß leben können, und zwar in dem Zustande und unter den Bedingungen, die sei-

ne Arbeit voraussetzt, wenn er überhaupt soll arbeiten können.

Gleichwohl giebt es gewisse Umstände, wodurch der Lohn der Arbeit über das gewöhnliche Maaß, welches immer das kleinste ist, wobey ein Mensch, vollends mit einer Familie, bestehen kann, erhöht wird. Dahin gehört erstlich und vornehmlich die entstehende größere Nachfrage nach Arbeitern, die eine Concurrenz derer, welche Arbeiter bedürfen, veranlaßt, wodurch sie einander überbieten, und den Lohn erhöhen. Diese größere Nachfrage nach Arbeitern kann aber nicht anders geschehen, als wenn die Fonds wachsen, aus welchen der Arbeitslohn bezahlt wird, und also kann sie überhaupt nur bey der Zunahme des Nationalreichthums statt finden. Nicht in dem bereits vorhandenen Nationalreichthume liegt der Grund des steigenden Arbeitslohnes, sondern in dem fortwährenden Wachsthume jenes. Oder nicht in den reichsten Ländern, sondern die im Begriffe sind, reich zu werden, ist der Tagelohn am höchsten. England ist viel reicher, als Nordamerica; aber der Tagelohn ist in dem letztern unverhältnißmäßig höher, weil es zu höherm Reichthume emporstrebt, wie auch die außerordentlich schnelle Zunahme seiner Einwohner beweist. Bleibt hingegen der Reichthum eines Landes auf einem Puncte stehen, so bleibt sich auch der Arbeitslohn gleich, und er wird vielmehr sinken, weil die Zahl der Arbeiter nach und nach zunimt, während die Quantität der Beschäfftigungen im Ganzen dieselbe ist. China ist schon seit Jahrhunderten eines der reichsten, fruchtbarsten, cultivirtesten Länder gewesen, scheint aber auch keine weitere Fortschritte gemacht zu haben. Daher ist schwerlich in

irgend einem Lande der Arbeitslohn geringer, als hier. Die Handwerker, anstatt in ihren Werkstätten zu bleiben, und Bestellungen ihrer Kunden abzuwarten, laufen hier mit ihrem Handwerkszeuge auf der Strasse herum, und betteln um Arbeit; und die Art, wie sich die ärmste Classe in China ernährt, von Aas, todten Hunden und Katzen, übertrifft alle Vorstellung. Inzwischen, obgleich die Cultur und der Flor China's im Stillstande ist, kann man doch auch nicht sagen, daß sie zurückgiengen; es wird also nur dieselbe Quantität Arbeit verrichtet, die immer seitdem verrichtet wurde, daß China seine gegenwärtige Stufe der Cultur erreichte.

Aus dem Bisherigen kann man also im Allgemeinen schließen: Der hohe Arbeitslohn in einem Lande überhaupt ist die natürliche Wirkung und auch das sicherste Kennzeichen des steigenden Nationalreichthums. Der kärgliche Unterhalt der arbeitenden Armen ist ein natürliches Symptom des Stillestandes desselben; und wenn der Arbeiter Noth leidet, so ist dies ein Beweis, daß die Nation schnell rückwärts gehe.

Man könte fragen, ob die Erhöhung des Arbeitslohnes ein Vortheil oder Nachtheil für das gemeine Wesen im Ganzen sey, sofern sie eine bequemere und opulentere Lebensweise der arbeitenden Classe nach sich zieht? Smith entscheidet für das Erste. Die Arbeiter machen den größten Theil einer Nation aus, und diese kann nicht blühend und glücklich seyn, wenn jene nicht in einem verhältnißmäßigen Wohlstande sich befinden. Auch ist dies nicht mehr als billig, da sie durch ihre Arbeit dem ganzen Körper der Nation Nahrung, Kleidung und Wohnung verschaf-

schaffen. Ferner die Armuth erschwert zwar das Heyrathen, aber hindert es nicht ganz. Was sie hingegen hindert, ist das Auferziehen der Kinder. Von zwanzig Kindern, die eine halb verhungerte Bergschottin zur Welt bringt, bleiben oft nur zwey am Leben. Werden nun aber durch eine reichlichere Belohnung die Arbeiter in den Stand gesetzt, ihre Kinder selbst zu ernähren und zu erziehen; so wird die Sterblichkeit der Kinder dieser Classe ungleich geringer werden, und dadurch wird die Bevölkerung ausserordentlich vermehrt. Die reichlichere Belohnung befördert auch nicht bloß die Fortpflanzung beym gemeinen Manne, sondern auch den Fleiß desselben. Durch den höhern Arbeitslohn wird der Fleiß ermuntert, und dieser nimt, wie jede Vollkommenheit des Menschen, in dem Grade zu, in welchem er ermuntert wird. Ein höherer Arbeitslohn verschafft dem Arbeiter reichlichere Nahrung, also auch eine bessere Gesundheit und mehr Kräfte; er erweckt in ihm die Hoffnung, das Leben im Wohlstande und Ueberflusse hinbringen und enden zu können, und dadurch bekomt der Geist Muth und Lust zur Anstrengung. Deswegen sind die Arbeiter da immer thätiger, wo der Arbeitslohn hoch ist, als da, wo er niedrig ist. Es giebt freylich Arbeiter, die, wenn sie in vier Tagen so viel erarbeiten können, wie sie die Woche über nöthig haben, drey Tage müssig gehen; aber dies gilt doch nur von dem kleinsten Theile derselben; im Gegentheile findet man bey den Handwerksgesellen, daß sie sich überarbeiten, wenn sie reichlich bezahlt werden, um immer noch mehr zu verdienen, und daß sie dadurch ihre Gesundheit zu Grunde richten. Von den Zimmerleuten in London rühmt Smith einen solchen Fleiß, weil sie gut bezahlt werden, daß ein

Zimmermann nicht über acht Jahre seine vollen Kräfte behalte.

So wie das Steigen und Fallen des Arbeitslohnes von dem wechselnden oder abnehmenden Reichthume der ganzen Gesellschaft abhängt, so auch das Steigen und Fallen der Capitalgewinste; nur daß die Wirkungen dieser Ursache in dem einen oder dem andern Falle verschieden sind. Durch die Zunahme der Capitalien wird der Arbeitslohn erhöht, aber der Capitalgewinn verringert. Legen viele Kaufleute ihre Capitalien in demselben Handelszweige an, so muß nothwendig die daraus entstehende Concurrenz den Gewinn kleiner machen, und erstreckt sich die Zunahme der Capitalien über alle Zweige des Handels und Gewerbes in einer Nation, so muß auch der Gewinn aller Capitalien überhaupt sich vermindern. Es läßt sich für eine gewisse Zeit und einen gewissen Ort nicht der bestimte Grad des gewöhnlichen Arbeitslohnes angeben, und eben so wenig der bestimte Grad eines Capitalgewinnes. Dieser ist so schwankend und veränderlich, daß oft der Unternehmer selbst nicht anzugeben weiß, was ihm sein Capital im Durchschnitte einbringe; die Preise der Waren sind abwechselnd; es komt auf das Glück oder Unglück der Mitwerber und der Kunden an; auf tausend Zufälle, denen die Kaufmannsgüter, wenn sie zu Wasser oder zu Lande verführt, oder in Speichern aufbewahrt werden, ausgesetzt sind. Daher ändert sich der Capitalgewinn nicht bloß von Jahr zu Jahre, sondern von Tage zu Tage, und selbst von Stunde zu Stunde. Noch schwerer ist es aber, den Totalgewinst der in allen Gewerben eines großen Reichs angelegten Capitalien anzugeben, und besonders aus entfernteren Zeitperioden.

Im

Indessen lassen sich doch die Gewinste überhaupt aus der Höhe der Geldzinsen einigermaßen beurtheilen. Es ist ein gültiger Grundsatz: Wo sich das Geld mit Vortheil in einem Gewerbe anlegen läßt, da wird auch für die Erlaubniß, fremdes Geld zu nutzen, viel gezahlt; und wenn wenig dafür gegeben wird, so ist nur wenig damit zu gewinnen. Hat also der gewöhnliche Zinsfuß in einem Lande sich verändert, so müssen auch die Gewinne von angelegten oder anzulegenden Capitalien verändert worden seyn. Beyde steigen und fallen zugleich. Deswegen läßt die Geschichte der Veränderungen in dem Zinsfuße der Länder auf die Abwechselungen mit Sicherheit schliessen, die in den Gewinsten aus den verschiedenen Gewerben erfolgt sind.

Smith zeigt historisch, wie nach und nach die Zinsen in England gefallen sind. Seit der Regierung der Königinn Anna scheinen Fünf Procent eher über als unter dem Marktpreise gewesen zu seyn, und von dieser Periode an hat der Reichthum Englands mit stufenweise beschleunigter Geschwindigkeit zugenommen. In eben dem Verhältnisse sind während dieses Zeitraums die Arbeitspreise gestiegen, dagegen aber die Gewinne aus den verschiedenen Gewerbs- und Handelszweigen kleiner geworden sind. In einer grossen Stadt bedarf es eines größern Capitals, um ein gewisses Gewerbe zu treiben, als in einem Dorfe. In jener machen die ansehnlichen auf jeden Gewerbszweig angewandten Fonds, u. die Menge reicher Mitwerber, das Verhältniß des Gewinns zum Capitale kleiner. Der Tagelohn ist in großen Städten immer höher, als in kleinen. In jenen können die Unternehmer oft nicht Arbeiter genug bekommen; sie überbieten also

einander, um wenigstens so viel Arbeiter, wie möglich, zu erhalten, und dadurch treiben sie selbst den Arbeitslohn in die Höhe. Hingegen auf dem Lande sind der anzulegenden Capitalien wenig; und der arbeitenden Leute viele; diese bieten sich also um die Wette zum Arbeiten an; und indem sie freywillig ihren Lohn herabsetzen, vergrößern sie den Gewinn des Unternehmers.

Wenn die Gewinne abnehmen, so klagen die Kaufleute über den Verfall des Handels. Aber eben diese Verminderung des Gewinnes entsteht aus dem Flore des Handels, und beweist ihn; denn sie beweist, daß größere Capitalien darin angelegt werden. Die Holländer haben große Summen in den Englischen und Französischen Fonds, und haben auch viel in Ländern, wo der Zinsfuß höher ist, an Privatpersonen ausgeliehen. Sie müssen also viele Capitalien überflüssig haben, oder wenigstens mehr, als sie im Gewerbe und Handel ihres Landes anzulegen wissen. Jedoch folgt daraus nicht, daß Handel und Gewerbe bey ihnen abgenommen haben. Das Capital eines Privatmanns kann zu groß werden, als daß er es ganz in den Geschäfften, wodurch er es gewonnen, mit Nutzen anlegen könte; dem ungeachtet können sich diese Geschäffte selbst immer erweitern; und so kann es sich auch mit dem Reichthume und den Gewerben einer ganzen Nation verhalten. In den Nordamericanischen und Westindischen Colonieen ist nicht nur der Tagelohn, sondern auch der Zinsfuß, und folglich der Capitalgewinn, höher als in England. Dies ist sonst selten an einem Orte vereinigt, läßt sich aber aus den besondern Umständen erklären, in welchen sich neue Colonieen befinden. Eine neue Colonie hat

lange Zeit hindurch für den Umfang ihres Gebiets zu wenig Fonds, und vornehmlich zu wenig Menschen. Es ist mehr Land da, das angebaut werden kann, als Capital, um den Anbau zu bewirken. Die wirklich vorhandenen Fonds werden also zuerst bloß auf den Anbau der fruchtbarsten Ländereyen gewandt, und derer, die am vortheilhaftesten liegen, wie an der See, oder an den Ufern schiffbarer Ströme. Auch solche Ländereyen werden oft noch unter dem Werthe verkauft, welchen sie nach der bloßen Berechnung der darauf wachsenden freywilligen Erzeugnisse haben sollten. Die Capitalien nun, welche auf den Ankauf und Anbau solcher Ländereyen gewandt werden, müssen nothwendig große Gewinnste bringen, und, wenn sie erborgt sind, große Zinsen abwerfen können. Da hierdurch das Capital schnell wächst, so ist der Pflanzer im Stande, mehr Arbeiter zu beschäfftigen; dieser sind aber zu wenig vorhanden; er muß also diejenigen, die er erhalten kann, reichlich bezahlen. Je mehr indeß die Colonie zum Wohlstande fortschreitet, desto geringer werden auch die Capitalgewinne. In den Nordamericanischen Colonien ist der Zinsfuß in den letztern Decennien schon sehr herabgesunken, so wie Reichthum, Bevölkerung und Landbau zugenommen haben.

Mit dem Gewinnie der Capitalisten fällt der Arbeitslohn nicht immer zugleich. So wie der Capitalien mehr werden, nimt die Nachfrage nach Arbeitern zu, die Gewinne von jenen mögen steigen oder fallen. Ja ein Capital kann noch immer zunehmen, und schneller, als zuvor, auch wenn die Gewinne vermindert sind. Der Erwerb von Reichthümern ganzer Völker schreitet eben so fort, wie bey Privatpers

personen. Ein großes Capital mit kleinen Gewinnen vermehrt sich schneller, als ein kleines mit großen Gewinnen. Geld macht Geld, ist ein wahres Sprichwort. Hat man einmal erst etwas Weniges erworben, so ist es oft nicht schwer, einen größern Erwerb damit zu machen; aber jenes Wenige zu erwerben, das ist für einen Menschen, der nichts hat, die größte Schwierigkeit.

Wenn in einem Lande die Reichthümer schnell wachsen, so kann durch die Hinzufügung eines neuen Gebiets, oder durch die Entdeckung neuer Erwerbszweige, der Gewinn von Capitalien, und eben damit der Zinsfuß vom Darlehn, plötzlich steigen. Für die durch die neue Acquisition erweiterten Geschäffte reicht das Capital des Landes nicht mehr zu; dieses wird also zunächst nur auf die vortheilhaftesten Gewerbe gewandt, und andern minder vortheilhaften entzogen. In Ansehung dieser entsteht also eine geringere Concurrenz. Der Markt wird mit Waren gewisser Art nicht mehr hinlänglich versehen; mithin steigt der Preis derselben; nun werden die Capitalgewinne vermehrt, und die Unternehmer sind also auch im Stande, höhere Zinsen davon zu zahlen.

Unterdessen kann auch die Abnahme der gesamten Fonds einer Nation, indem sie den Tagelohn herunterbringt, die Gewinne, und so auch die Zinsen der Capitalien in die Höhe treiben. Der geringere Arbeitslohn bewirkt eine größere Wohlfeilheit der Waren; weniger Capitalisten bewirken weniger Concurrenz auf dem Markte; die Waren werden theurer verkauft, die Gewinne vermehrt, und es entstehen also höhere Geldzinsen. In Ostindien lassen sich sehr

schnell

schnell durch Handel und Gewerbe große Reichthümer erwerben, weil den Arbeitern nur ein sehr geringer Lohn bezahlt wird; aber den Landpächtern wird auch Geld zu vierzig, funfzig und sechzig Procent geliehen; wovon denn freylich die Folge ist, daß der Gewinn des Pachters wie des Grundeigenthümers durch diese wucherhaften Darlehne verschlungen werden, und die Leute gänzlich verarmen, da der Betrag der nächsten Erndte für die Rückzahlung des Darlehns nebst den Zinsen verpfändet wird. Denn das höchste Maaß, wozu die ordentlichen Gewinne des Capitalisten steigen können, ist, wenn sie so groß sind, daß sie in den Preisen der Waren den Theil, welcher dem Grundeigenthümer zukomt, verschlingen, und für den Arbeiter nur einen so kleinen Lohn übrig lassen, als durchaus nothwendig ist, wenn der Arbeiter leben, und folglich die Ware überhaupt zubereitet und zu Markte gebracht werden soll. Der Arbeiter muß nothwendig unterhalten werden; der Besitzer von Grund und Boden braucht seine Rente nicht nothwendig zu bekommen, zumal wenn er selbst Arbeiter ist; geht der Wucher des Capitalisten aber so weit, daß er auch den nothwendigsten Arbeitslohn verschlingt; so hört alle Producirung von Waren auf.

In einem und demselben Lande müssen die Vortheile und Nachtheile, welche mit den verschiedenen Arten der Anlegung des Fleißes und der Capitalien verbunden sind, im Ganzen entweder in völligem Gleichgewichte seyn, oder sich doch demselben immerfort zu nähern suchen. Ist eine Art der Anwendung augenscheinlich vortheilhafter, als die übrigen, so wird eine größere Concurrenz entstehen, und das Gleichgewicht des Einkommens wird dadurch zwischen jener

ner und anderen Arten der Beschäfftigung hergestellt. Ist eine Art der Anwendung nachtheiliger, so wird der entgegengesetzte Fall einer Verminderung der Concurrenz eintreten, und dieselbe Folge wird aus dem entgegengesetzten Grunde hervorgehen. Hierbey wird aber vorausgesetzt, daß die Dinge in einem State ihrem natürlichen Laufe überlassen bleiben, und die vollkommenste Freyheit herrscht, eine Beschäfftigung zu wählen, wie es Jedem beliebt. Dann wird der Eigennutz einen Jeden dahin bringen, das für ihn vortheilhaftere Gewerbe aufzusuchen, und es dem minder einträglichen vorzuziehen.

Die Verschiedenheit des Arbeitslohns und Capitalgewinns fast in ganz Europa, besonders nach Geld berechnet, von den verschiedenen Gattungen der Arbeit und Capitalanlegung, ist sehr merkwürdig. Sie rührt her theils von den Eigenthümlichkeiten der Beschäfftigungen selbst, die entweder wirklich oder in der Einbildung der Menschen bey einigen den Mangel großer Geldvortheile ersetzen, bey anderen den Ersatz großer Geldvortheile fodern; theils von den Europäischen Polizeyverfassungen, die überall mehr oder weniger den natürlichen Gang der Dinge stören.

Smith giebt fünf Umstände an, durch welche die Natur der Beschäfftigungen selbst eine Ungleichheit ihres Ertrags nach sich zieht. Erstlich: Der Lohn einer Arbeit ist größer oder geringer, je nachdem die Arbeit leicht oder schwer, angenehm oder verdrüßlich, sicher oder gefährlich, reinlich oder unreinlich, entehrend oder ehrenvoll ist. Ist eine Arbeit mit Ehre verknüpft, so wird diese als ein Theil der Belohnung betrachtet, und der Arbeitslohn ist verhältnißmäßig; ist sie entehrend, so ist der Arbeits-

lohn

lohn verhältnißmäßig größer, wie z. B. für die Verrichtungen eines Scharfrichters.

Zweytens: Der Lohn einer Arbeit ist größer oder kleiner, je nachdem die dazu nöthige Geschicklichkeit leichter oder schwerer, wohlfeiler oder kostbarer, zu erwerben ist. Von einer kostbaren Maschine in einer Manufactur erwartet der Unternehmer einen angemessenen Gewinn. So erwartet auch ein Mensch, dessen Erziehung viel gekostet hat, daß ihm seine Geschicklichkeit die angelegten Kosten wieder einbringen werde. Hierauf beruht der Unterschied zwischen dem Lohne einer Arbeit, wozu ein besonderes Talent, und einer, wozu nur Kraft und Fleiß nöthig sind, zwischen Künstlerarbeit und gemeiner Arbeit. Die Arbeit der Landbauer wird als gemeine Arbeit betrachtet, und ist nach den Europäischen Polizeygesetzen jedem erlaubt; hingegen die Arbeit der Handwerker, mechanischen Künstler und Fabricanten, sieht man als kunstvoll an; niemand darf sie verrichten, der sie nicht von einem Meister erlernt hat, dem er dafür entweder eine Zeitlang umsonst arbeiten, oder Lehrgeld bezahlen mußte; es ist also billig, daß auch der Arbeitslohn hier größer sey. Zu einem Gelehrten gehört noch mehr Vorbereitung und Aufwand; es ist also natürlich, daß der Arbeitslohn hier der höchste ist.

Drittens: Der Lohn der Arbeit in den verschiedenen Arten der Beschäfftigung ist größer oder kleiner, je nachdem die Beschäfftigung selbst ununterbrochen fortgehen kann, oder Gelegenheiten erfodert, die nur von Zeit zu Zeit wiederkommen. Die meisten Manufacturarbeiter sind sicher, daß sie das ganze Jahr hindurch, einen Tag wie den andern, Arbeit bekommen; und daher ist oft der Verdienst

der Manufacturisten nicht grösser, als gemeines Tagelohn. Die Maurer, Dachdecker, können nicht immer arbeiten; ihr Lohn muß höher seyn, und ist es auch im Ganzen genommen, weil sie auch die Tage über, wo sie ohne Arbeit sind, davon leben müssen. Die Auslader der Schiffe bekommen mehr Lohn, eben weil ihre Arbeit zufällig ist. Die Gewinne der in einem Gewerbe angelegten Capitalien leiden durch die Unbeständigkeit der Beschäfftigungen des Gewerbes nichts, weil es immer von dem Eigenthümer abhängt, wie er sein Capital in der Zwischenzeit nutzen will.

Viertens: Der Lohn einer Arbeit ist größer oder geringer, je nachdem das Vertrauen größer oder geringer ist, welches dabey in den Arbeitenden gesetzt werden muß. Daher werden Goldschmiede, Juweliren, Uhrmacher, theurer bezahlt als Andere, nicht bloß wegen der größeren Künstlichkeit der Arbeit; sondern weil ihnen Materialien von Werthe anvertraut werden, und sie also Leute von Vermögen seyn müssen, die nicht bloß um's Brodt arbeiten. Der Arzt wird theurer bezahlt. Man vertraut ihm das Liebste, was man hat, Gesundheit und Leben, an. Der Sachwalter wird theuer bezahlt. Er hat für die Sicherheit und Vertheidigung unsers Vermögens und unserer Ehre zu sorgen; er muß also selbst ein Mann von Ansehn und Ehre seyn, und dem gemäß bezahlt werden.

Fünftens: Der Lohn der Arbeiten wechselt in den verschiedenen Beschäfftigungsarten ab, nachdem die Wahrscheinlichkeit des Gelingens in denselben grösser oder geringer ist. Mehr Menschen, die sich zu einer Beschäfftigung bilden, sind mehr oder weniger

dazu

dazu fähig. Bey Handwerken ist im Ganzen der Erfolg gewiß; ein Schuster, Schneider oder Tischler wird Jeder wohl so weit, daß er sein Brodt erwerben kann; aber unter denen, die sich den schönen Künsten oder Wissenschaften auf einer Universität widmen, sind bekantlich viele, die es nicht so weit bringen, daß sie sich von ihrer Kunst oder Einsicht ernähren könten. Daher die vielen Advocaten, die nichts zu leben haben, und dadurch verleitet werden, auf eine Art zu handeln, die sie als Sachwalter der Gerechtigkeit sich am wenigsten erlauben sollten. Daß bey allen von der gelehrten Lebensart abschreckenden Umständen dennoch so viele Unberufene sich dazu drängen, hat theils in der Ehre und Achtung seinen Grund, die ein Gelehrter von ausgezeichneter Vortrefflichkeit genießt; theils in dem natürlichen Vertrauen, das Jeder selbst zu seinen Fähigkeiten und noch mehr zu seinem Glücke hat, oder das auch die Eltern zu den Talenten und dem Glücke ihrer Kinder haben. Ein Genie wird bewundert und berühmt; dieser Ruhm ist für Manche so verführerisch, daß sie damit allein zufrieden sind, und lieber — Hunger und Sorgen ertragen, als etwas Einträglicheres, wie — Philosophie und Poesie, treiben. Es giebt Talente, die Andern Vergnügen gewähren, und der Person, welche sie besitzt, Bewunderung zuziehen; die aber gleichwohl, wenn sie als Erwerbsmittel gebraucht werden, eine Art von Unehre mit sich führen. Aus diesen beyden Gründen lassen sich die ausschweifend hohen Gehalte erklären, welche Schauspieler, Opernsänger, Operntänzer bekommen: aus der Seltenheit und Anmuth ihrer Talente, und aus der Unehre, welche mit der Art, wie sie davon Gebrauch machen, verbunden ist. Hätte das Publicum gegen diese Art

von Beschäfftigung kein Vorurtheil, so würde sich auch sehr bald die Concurrenz vermehren, und die Geldbelohnung würde alsdenn geringer werden.

Smith macht die feine Bemerkung, daß das Vertrauen der Menschen auf ihr Glück noch größer sey, als das auf ihre natürlichen Fähigkeiten, und daß hieraus die meisten Misgriffe in der Wahl der Lebensart und der Beschäfftigungen entspringen. Er beweist dies auffallend durch den Hang der Menschen in Lotterieen zu setzen, durch die mäßigen Assecuranzprämien, die doch immer noch nicht mäßig genug sind, daß nicht Leute wagen sollten, selbst im Kriege, ihre Schiffe unversichert in See gehen zu lassen, um jene Kleinigkeit zu ersparen, die sie vor der Gefahr eines großen Verlustes schützte. Am meisten aber beherrscht den Menschen das Vertrauen auf sein Glück gerade in dem Alter, wo er seine künftige Lebensart wählt. Welcher junge Mann, der sich zum Soldaten oder Seedienst freywillig anwerben läßt, spiegelt sich nicht die Hoffnung vor, dereinst wenigstens ein Regiment oder ein Kriegsschiff zu commandiren? Und doch macht diese romantische Hoffnung den ganzen Preis aus, für welchen er seine Gesundheit und Leben verkauft; denn der Sold ist geringer, als gemeiner Tagelohn, und im wirklichen Dienste, vornehmlich dem Seedienste, ist die Arbeit weit beschwerlicher, als die Arbeit des Tagelöhners. Doch ist die Lotterie, welche der Seedienst darbietet, wie sich Smith ausdrückt, nicht ganz so unvortheilhaft, wie die der Landtruppen. Gemeine Matrosen haben eher die Aussicht, zu einigem Vermögen zu gelangen, oder zu einem höhern Posten befördert zu werden, als gemeine Soldaten.

In Ansehung der Gewinne von angelegten Capitalien ist die größere oder geringere Gewißheit, mit der man in bestimter Zeit darauf rechnen kann, sein Capital wieder zu haben, eine allgemeine und sichere Ursache, welche jene Gewinne vermehrt und vermindert. Weil diese Gewißheit beym inländischen Handel größer ist, als beym ausländischen, und bey einigen Zweigen des letztern mehr, als bey andern, so ist auch der Gewinn bey jenen kleiner, als bey diesen. Bey allen Handelszweigen, wo viel auf's Spiel gesetzt wird, giebt es auch die meisten Bankrotte. Der Schleichhandel, wenn er gelingt, kann freylich sehr bereichern; aber da er der gefährlichste ist, so ist er in der Regel für einen Kaufmann der sicherste Weg zum Ruine.

Da also von den Umständen, welche den Lohn der Arbeit abändern, die wenigsten auf den Capitalgewinn Einfluß haben, so kann der Unterschied des Lohnes bey den verschiedenen Beschäfftigungen sehr groß seyn, wenn der Capitalgewinn davon sich ziemlich gleich bleibt. Man spricht im gemeinen Leben so viel von dem Gewinne, welchen die Apotheker mit ihren Waren machen. Aber dieser ist größtentheils Arbeitslohn, und nicht Capitalgewinn. Die Verrichtungen eines Apothekers erfodern eine mannichfaltigere Geschicklichkeit und eine sorgfältigere Aufmerksamkeit, als die Arbeiten der meisten Künstler. Der Apotheker vertritt oft die Stelle des Arztes; seine Belohnung muß also seiner Geschicklichkeit, seinem Fleiße, und dem in ihn gesetzten Vertrauen entsprechen. Nun kann aber der Apotheker diese Belohnung nicht anders erhalten, als durch einen erhöhten Preis der Waren, die er verkauft. Wenn er als

so auch mit tausend Procent Gewinn verkauft, so ist dies nur der billige Lohn für seine Arbeit, und gar nicht nach dem Maaßstabe eines gewöhnlichen Capitalgewinns zu beurtheilen.

Sollen gleichwohl Vortheil und Nachtheil verschiedener Gewerbe in einem Lande im Gleichgewichte seyn, so sind außer der vollkommensten Freyheit, noch drey Bedingungen erfoderlich. Erstlich die Gewerbe müssen sämtlich in dem Lande schon lange eingeführt und wohl bekant seyn; zweytens sie müssen sich in dem Zustande befinden, welchen man den natürlichen nennen kann; drittens eines wie das andere muß die ganze und einzige Beschäfftigung derer ausmachen, die sich damit abgeben.

Unter übrigens gleichen Umständen ist der Arbeitslohn bey einem neuen Gewerbe immer höher, als bey einem alten; denn nur durch höhern Lohn kann der Unternehmer des neuen Gewerbes die Arbeiter von den alten zu dem seinigen herüberlocken. Daher ist der Lohn bey den Manufacturen, die für die Mode und für eingebildete Bedürfnisse arbeiten, höher, als bey solchen, deren Erzeugnisse des Nutzens und wirklichen Bedürfnisses wegen gesucht werden. Jene verändern sich beständig, und sind von Zeit zu Zeit als ganz neu entstehende Gewerbe zu betrachten; diese verändern sich nicht, oder doch ungleich weniger. Gelingt denn ein neues Gewerbe, so sind anfangs die Vortheile sehr groß; bald aber entsteht grössere Concurrenz, und der Capitalgewinn wird mit dem aller übrigen Gewerbe gleich.

Der natürliche Zustand eines Gewerbes kann sich auch verändern, und dadurch den Arbeitslohn

und

und Capitalgewinn erhöhen oder vermindern. Werden in Kriegszeiten die Matrosen von den Kauffahrteyschiffen genommen, um die königliche Flotte zu bemannen, so werden die Matrosen für jene selten, und dies treibt ihren Arbeitslohn zuweilen um das Doppelte in die Höhe. Geräth hingegen ein Gewerbe in großen Verfall durch ähnliche äußere Ursachen, so sind die Arbeiter anfangs mit einem geringern Lohne zufrieden, ehe sie sich entschließen, sich in eine neue Lebensart einzulassen. Zu dem Gewinne des Capitalisten kann auch der sogenante Speculationshandel beytragen, daß gewisse Waren aufgekauft werden, weil vorauszusehen ist, daß sie im Preise steigen werden, oder verkauft werden, wenn es wahrscheinlich ist, daß sie im Preise fallen.

Manche Beschäfftigungen endlich füllen nicht die ganze Zeit der Arbeiter aus; dadurch werden sie geneigt, in den leeren Zwischenräumen noch andere Arbeiten zu verrichten, und zwar für einen geringern Lohn, als sonst diesen Arbeiten zukommen würde. Die Erzeugnisse dieser Zwischenarbeiten kommen also vermöge des geringern Arbeitslohns wohlfeiler zu Markte, als sie anderswo nach dem gewöhnlichen Arbeitslohne geliefert werden können. Inzwischen kann man mit Recht behaupten, daß die Betreibung mehrer Gewerbe zugleich nur auf dem Lande in größerer Entfernung von Städten, und in kleinen Marktflecken häufig vorkomme. Findet sie auch in den größeren Städten eines Landes statt, so ist dies ein Beweis der Armuth derselben; denn in reichen Ländern und Städten beschäfftigt meistens ein einziges Gewerbe das Capital und den Fleiß der Menschen hinlänglich, die sich damit abgeben.

Wenn also auch die Menschen der vollkommensten Freyheit bey ihren Gewerben genießen, so bringt doch der Mangel einer der vorher gefoderten Bedingungen zwischen den verschiedenen Arten, Geld oder Arbeit anzulegen, mancherley Unterschiede in Absicht der Vortheile und Nachtheile hervor, welche damit verknüpft sind. Aber die Polizey der Europäischen Staten läßt nirgends die Freyheit der Gewerbe ungestört, und dadurch entstehen noch viel wichtigere Ungleichheiten.

1) Die Polizey schränkt gewöhnlich in gewissen Gewerben die Concurrenz auf eine geringere Zahl von Mitbewerbern ein, als sich sonst damit abgeben würden; und zwar thut sie dies durch die ausschließenden Privilegien der Zünfte (Corporationen). Wer an dem Gewerbe Theil nehmen will, muß gewisse Lehrjahre ausgestanden, als Geselle gedient, unter gewissen Bedingungen Meister geworden seyn: Umstände, die alle die freye Concurrenz hindern und erschweren. Smith eifert besonders gegen die Festsetzung einer langen Lehrzeit. Sie ist kein sicheres Mittel, zu bewirken, daß nicht schlechte Arbeit zu Markte komme, und noch weniger gewöhnt sie die jungen Leute zum Fleiße; vielmehr sie gewöhnt sie zum Schlendern und Faullenzen. Ein Geselle, der für seine Arbeit Lohn bekomt, zumal wenn er nach dem Stücke arbeitet, ist fleißiger, als ein Lehrbursche, der keinen bekomt; denn dieser hat keinen Vortheil dabey, fleißig zu seyn. Bey den Gewerben, wo auch die Lehrburschen einen verhältnißmäßigen Lohn bekommen, sind sie ungleich thätiger. Es ist natürlich, daß junge Leute eine entschiedene Abneigung gegen alle Arbeit fassen, wenn sie gar zu lange ohne allen Lohn arbeiten

ten müssen, und viele werden eben dadurch zu Taugtnichtsen. Auch ist eine lange Lehrzeit in allen Fällen unnöthig. Die Erfindung und Vervollkommnung eines Handwerks oder einer Kunst konte langes Nachdenken, mancherley Versuche und Uebungen erfodern; aber da sie einmal erfunden und ausgebildet ist, bedarf es nur der Erklärung, der Nachahmung, der Uebung, um es zur Fertigkeit zu bringen. Die meisten Handwerke und Künste würden von einem nicht ganz dummen jungen Menschen in einem oder ein paar Jahren gelernt werden können, wenn man den Eifer und das Interesse der jungen Leute mehr weckte, als bey der gewöhnlichen Einrichtung geschieht. Man gebe auch dem Lehrburschen für das Wenige, was er an Arbeit verrichtet, seinen Lohn; lasse ihn hingegen bezahlen, was er durch Unfleiß und Ungeschicklichkeit an Materialien verdirbt; er wird alsdenn bald auf seinen Vortheil aufmerksam werden, und in kurzer Zeit es den Gesellen gleich thun. Die Meister würden freylich dabey verlieren; auch die Lehrburschen würden am Ende selbst verlieren durch die größere Concurrenz, die nun entstehen würde; aber das Publicum würde dabey gewinnen; die Producte der Arbeit würden wohlfeiler und besser, (da itzt das Publicum durch die Lehrburschenarbeit in der Regel betrogen wird), und die Erziehung der jungen Leute würde für die minder bemittelte Classe allgemein erleichtert werden, die bey der gegenwärtigen Einrichtung für die Eltern oft eine so drückende Last ist.

Daß durch die Zünfte die Freyheit der Concurrenz in den Gewerben eingeschränkt wurde, lag in dem natürlichen Gange der Cultur und Industrie. Die Regierung der Städte, sofern sie die Hauptsitze

des Bürgerstandes, der eigentlichen industriösen Classe des Volks, wurden, war ehedem ganz oder größtentheils in den Händen der Handwerker und Gewerbsleute. Diese hatten zu ihrem vornehmsten Augenmerke, zu verhüten, daß der Markt mit den Waren, die ihr Gewerbe hervorbrachte, nicht überfüllt wurde, oder vielmehr zu bewirken, daß er nie mit der Ware vollständig versorgt war. Es wurden also schickliche Anordnungen für diesen Zweck ausgedacht und eingeführt, und was die Unternehmer des einen Gewerbes sich erlaubten, mußten sie denen eines andern gestatten. In dem städtischen Verkehre selbst gewannen die Zünftigen hierdurch nicht; sie vertheuerten sich gegenseitig ihre Waren und Arbeiten; aber sie gewannen sämtlich im Verkehre mit dem platten Lande, der allein die Industrie der Städte aufrecht erhält, und die Einwohner derselben bereichert. Jede Stadt zieht den Unterhalt ihrer Einwohner und die Materialien der Industrie meistens vom Lande. Diese bezahlt sie theils damit, daß sie die Materialien verarbeitet auf's Land zurückschickt, und also den Arbeitslohn und die Zinsen des dabey angelegten Capitals gewinnt; theils daß sie rohe Producte, oder Fabrikwaren, die aus anderen Gegenden des Landes oder aus fremden Ländern in die Stadt eingeführt sind, versendet; wo gleichfalls der ursprüngliche Preis durch den Lohn der Fuhrleute und Schiffer, welche die Waren herbeyführen, und durch den Gewinn der Kaufleute, welche die Fuhrleute und Schiffer in Bewegung setzen, erhöht wird. Der Gewinn aus dem ersten Verkehre der Stadt mit dem Lande macht den Nahrungszweig der Manufacturen; der Gewinn aus dem andern den Nahrungszweig des in- und ausländischen Handels aus. In beyden Zweigen besteht der sämtliche Gewinn

winn der Stadt aus dem Lohne ihrer Arbeiter, und den Zinsen der Capitalisten, welche jene Arbeiter beschäfftigen. Alle Einrichtungen daher, welche darauf abzielen, Arbeitslohn und Gewinn über den Grad zu erhöhen, welchen sie natürlich erreichen würden, setzen die Städter in den Stand, mit einer geringeren Quantität ihrer Arbeit eine größere Quantität von Arbeiten der Landleute zu erkaufen. Dadurch bekommen die Gewerbsleute und Handwerker in der Stadt ein Uebergewicht über die Landleute. Alle Jahre wird das gesamte Erzeugniß der jährlichen Arbeit eines Landes zwischen den Städtern und Landleuten getheilt; durch die Zunfteinrichtungen aber, welche die Concurrenz erschweren, komt ein größerer Theil dieser Summe in die Hände der Städter, und so werden diese nach und nach im Ganzen wohlhabender, als die Bauern.

Der Vortheil, welchen die städtische Industrie überhaupt über die Arbeit der Landleute hat, erhellt auch aus folgender Beobachtung. Es giebt in einem Lande vielleicht hundert Menschen, die durch Manufacturen und Handel aus armen zu reichen Leuten geworden sind, gegen Einen, der ohne Vermögen den Landbau anfieng, und durch ihn reich wurde. Der Lohn der Arbeit und der Gewinn vom Capitale muß also in der Stadt größer seyn, als auf dem Lande; was sich auch sehr gut aus dem Verhältnisse der städtischen Industrie zur ländlichen erklären läßt.

Nicht bloß die Zunftgesetze und die durch sie bewirkten Einschränkungen der freyen Concurrenz sind es, welche der städtischen Industrie in Europa Uebers legenheit über die ländliche verschaffen; sondern auch andere Polizeyeinrichtungen tragen dazu bey. Vornehm-

nehmlich gehören dahin die hohen Zölle auf auswärtige Fabrikwaren und Producte. Durch die Zunftgesetze werden die Städter gesichert, daß ihre Mitbürger nicht dieselben Waren zu niedrigern Preisen verkaufen; durch jene Zölle aber werden sie auch vor der Concurrenz der Ausländer gesichert. Und diesen erhöhten Preis müssen allein — die Landleute tragen, die weder Neigung, noch Einsicht, noch Mittel haben, sich der Errichtung solcher Monopolien der Städter zu widersetzen. Steigt indessen der Reichthum in den Städten so hoch, daß der Gewinn von den Capitalien zu geringe wird, so strömen die Capitalien auch wieder auf das Land über; Ackerbau und Viehzucht werden auf die mannichfaltigste Weise vervollkomnert, und das Verhältniß des Ertrags der ländlichen Industrie zu dem der städtischen komt mehr in's Gleichgewicht.

Eine dritte Störung des natürlichen Gleichgewichts der Vortheile und Nachtheile der verschiedenen Gewerbe verursacht die Polizey auf die entgegengesetzte Weise, indem sie die Concurrenz in gewissen Gewerben künstlich vermehrt, und mehr Menschen in dieselben hineinzwingt, als sonst sich dazu entschließen würden. Solche Einrichtungen sind die Stipendien, Freyschulen, Freytische, für junge Leute, die sich den Studien widmen; wodurch mehrere bewogen werden, den gelehrten Stand zu wählen, welchen sie sonst aus Mangel an Vermögen nicht gewählt haben würden und könten. Der gelehrte Stand wird also nicht nur überfüllt, sondern die Concurrenz der Aermern vermindert auch den Lohn der Reichern. Smith konte aus der Kirchenverfassung seines Vaterlandes sich insbesondre auf die geringe Besoldung der Pfarrer berufen,

rufen, die oft nicht so groß, als der Lohn ist, welchen ein gemeiner Handwerksgeselle in England bekomt.

Endlich verursacht das in Europa befolgte System der Statsverwaltung eine Ungleichheit in den Vortheilen und Nachtheilen, welche mit den verschiedenen Beschäfftigungsarten verbunden sind, durch die Hindernisse des freyen Umlaufs der Capitalien und der Arbeiten, sowohl von einem Orte zum andern, als von einer Art des Geschäffts zur andern.

Wo durch das Gesetz eine bestimte Lehrzeit für ein Gewerbe als nothwendig erklärt ist, da kann der Arbeiter seine Beschäfftigung nicht verändern. Komt nun das Gewerbe in Abnahme und Verfall, so hat er kein Brodt, und es fehlt ihm das Mittel, es sich auf eine andere Art zu erwerben. Daher werden so manche fleißige Manufacturisten, wenn die Waren nicht mehr gesucht werden, Bettler, die sonst sich würden haben sehr gut ernähren können, sobald sie bey einer anderen Manufactur hätten arbeiten dürfen, ohne erst eine bestimte Lehrzeit auszuhalten. Eben dieses hindert aber auch auf gleiche Weise den Capitalisten, seine Gelder aus irgend einem Gewerbe herauszuziehen, und sie bey irgend einem andern anzulegen; weil die Größe des in einem Industriezweige anwendbaren Capitals meistens von der Anzahl der darin beschäfftigten Arbeiter abhängt. Doch stören die Zunftgesetze den freyen Umlauf der Capitalien von Ort zu Ort weniger, als den freyen Umlauf der Arbeiten.

Von dem Arbeitslohne und Capitalgewinne ist im Preise der Waren der dritte Hauptbestandtheil dieses,

ses, die Rente, durch manche Eigenthümlichkeiten verschieden. Hoher Arbeitslohn und große Gewinne sind die Ursachen theurer Warenpreise; hohe Renten sind die Wirkungen derselben. Es giebt aber Landesproducte, die immer eine Rente einbringen; andere, die bald eine Rente, und bald keine abwerfen; dann komt es auch auf die Abwechslungen an, die bey verschiedenen Graden der Landescultur theils in dem verschiedenen Werthe der rohen Producte unter sich, theils im Verhältnisse ihres Werths gegen den Werth von Mannfacturwaren vorgehen. Smith geht also zur genaueren Untersuchung der verschiedenen Beschaffenheit der Rente über.

Zu den Producten, welche immer eine Rente abwerfen, gehören die nothwendigen Lebensbedürfnisse. Nun bringt aber der Grund und Boden fast immer eine größere Quantität von Nahrungsmitteln hervor, als zur Unterhaltung der Arbeiter nöthig ist, und der Ueberschuß reicht hin, den erwarteten Capitalgewinn zu gewähren. Etwas bleibt also sicher für den Grundherrn als Rente übrig.

Die Landrente ändert sich aber bey gleicher Fruchtbarkeit des Bodens nach der Lage eben so, wie sie bey einerley Lage sich nach der Fruchtbarkeit abändert. In der Nachbarschaft einer großen Stadt trägt ein fruchtbarer Acker mehr Rente, als in einer entfernten Gegend des Landes, weil es hier mehr kostet, die Producte zu Markte zu bringen, als dort. Dazu komt, daß in abgelegenen Gegenden auch die Gewinne größer sind, die man von Capitalien verlangt und erwartet, als in Hauptstädten und den umliegenden Gegenden. Die größte aller Verbesserungen, die in einem Lande vorgenommen werden kann, ist daher die

Anlegung guter Landstraßen, Kanäle, die Reinigung und Sicherung schiffbarer Ströme, weil dadurch auch die entferntern Theile eines Landes mit den Hauptstädten in Verbindung kommen, und der Anbau jener aufgemuntert wird. Dem Monopole der Landschaft, welche die Hauptstadt umgiebt, wird dadurch gesteuert, und es wird also sowohl den Städten, als den entfernteren Gegenden genützt.

In jedem wohlangebauten Lande wird der größte Theil seines Bodens angewandt, Nahrungsmittel für Menschen oder für Vieh zu erzeugen. Die von diesem Theile zu erhaltenden Renten und Gewinne bestimmen die Renten und Gewinne aller anderen Arten des Anbaus. Bringt eine von diesen weniger ein, so wird bald das darauf gewandte Land in Kornfelder oder Wiesenplätze verwandelt; bringt sie mehr ein, so werden umgekehrt Getreide und Grasländer dazu übergehen.

Nächst Speise und Trank sind Kleider und Wohnung die größten Bedürfnisse der Menschen. Ein unangebautes Land bringt für weit mehr Menschen Materialien zur Kleidung und Wohnung, als Nahrungsmittel, hervor; ein angebautes hingegen kann oft mehr Menschen ernähren, als mit Kleidungs- und Baumaterialien versorgen, wenigstens mit solchen, wie sie dieselben begehren. Im ersten Falle ist ein Ueberfluß an Materialien, wodurch der Werth derselben herabgesetzt; im andern ist ein Mangel daran, wodurch der Werth erhöht wird. In jenem wird ein großer Theil der Materialien als unnütz weggeworfen, und was man davon wirklich braucht, wird nicht höher angeschlagen, als die Kosten der Arbeit betragen, so daß als Rente für den Grundherrn nichts übrig bleibt.

In

In diesem werden nicht nur sämtliche Materialien verbraucht; sondern es ist auch oft Nachfrage nach einer größeren Quantität, als die Fruchtbarkeit des Landes hervorbringt. Einer oder der Andere ist also dann immer bereit, etwas mehr dafür zu geben, als bloß zur Bezahlung der Unkosten nöthig ist, ohne welche die Materialien nicht zu Markte gebracht werden könten. Ihr Preis kann also einen Ueberschuß abwerfen, der dem Besitzer von Grund und Boden als Rente zu Gute komt. Dies ist der Fall bey allen Völkern, die mit den Materialien zur Kleidung einen auswärtigen Handel treiben.

Da die Materialien zur Wohnung nicht so leicht in entfernte Gegenden ausgeführt werden können, als die zur Kleidung, so werden sie auch nicht so leicht, wie diese, Gegenstände des auswärtigen Handels. Sind sie in einem Lande in zu großer Menge vorhanden, so sind sie, auch bey dem gegenwärtigen blühenden Zustande des Handels, dem Gutsbesitzer oft von gar keinem oder sehr geringem Nutzen. Steinbrüche und Bauholz sind in einem wohlangebauten Lande, in der Nähe großer Städte, von hohem Werthe und bringen ansehnliche Renten ein; in Nordamerica hingegen ist mancher Eigenthümer einem Jeden sehr verbunden, der sich die Mühe geben will, die großen Bäume von seinem Grunde und Boden wegzuschaffen. Inzwischen kann die Nachfrage reicherer Nationen, die an Baumaterialien Mangel leiden, in dem Ertrage überflüssiger Waldungen anderer Länder eine Aenderung machen. So finden die großen Waldungen Norwegens, Schwedens und Rußlands in Groß-Britannien einen Markt, und verschaffen dadurch ihren Besitzern eine Rente, welche ihnen ihr Vaterland nie würde haben verschaffen können.

Wie es sich mit den Waldungen in Ansehung der Rente verhält, welche der Eigenthümer dadurch gewinnen kann, so verhält es sich auch mit den Bergwerken. Der Preis jedes Metalls in jedem Bergwerke wird gewissermaßen durch den Preis bestimt, welchen es bey dem ergiebigsten Bergwerke hat; und dieser Preis ist von der Beschaffenheit, daß er bey den meisten Bergwerken wenig mehr, als die bloßen Kosten der Arbeit, und selten dem Eigenthümer von Grund und Boden eine ansehnliche Rente einbringt. An dem Preise der Metalle überhaupt hat also die Rente des Grundeigenthümers nur einen geringen, und an dem Preise der edeln Metalle den allerkleinsten Antheil. Auch der Gewinn der Unternehmer des Bergbaues ist, selbst in Peru, nicht sehr beträchtlich. Wer dort ein neues Bergwerk zu öffnen unternimt, wird als ein dem Bankrott zueilender, zu Grunde gerichteter Mensch angesehen, und deßwegen von Jedermann geflohen. Man betrachtet also auch dort, wie bey uns, den Bergbau wie eine Lotterie, in welcher die Gewinne den Nieten bey weitem nicht gleich kommen, obgleich die Größe einiger Gewinne immer eine Menge unbesonnener Glücksjäger reizt, ihr Vermögen auf ein so gefährliches Spiel zu setzen. Weil aber der Landesherr einen beträchtlichen Theil seiner Einkünfte von der Ausbeute der Bergwerke erhält, so muntert die Regierung auf alle mögliche Weise die Privatpersonen dazu auf, neue zu entdecken und zu bearbeiten; wiewohl diese höchst selten dabey gewinnen.

Der niedrigste Preis der edeln Metalle, oder die kleinste Quantität anderer Waren, gegen welche sie einen beträchtlichen Zeitraum hindurch vertauscht wer-

werden können, wird durch eben die Principien festgesetzt, welche den Werth jeder anderen Ware bestimmen. Das Capital, welches angewandt werden muß, um eine gewisse Quantität Gold hervorzubringen, und der Arbeitslohn, bestimmen den möglich kleinsten Preis des Goldes. Der höchste Preis dieses Metalls hingegen scheint durch nichts, als durch die Seltenheit oder den Ueberfluß desselben bestimt zu werden. Wenn diese Seltenheit sich vermehrte, so würde bald das kleinste Splitterchen Gold theurer, als ein Diamant seyn.

Der Werth der edeln Metalle überhaupt entspringt theils aus ihrem Nutzen, theils aus ihrer Schönheit. Da sie dem Roste und andern Verderbnissen weniger unterworfen sind, so sind sie nützlicher, als jedes andere Metall. Die aus ihnen verfertigten Geräthe sind dauerhafter, reinlicher, als andere. Vermöge ihrer Schönheit dienen sie, alle übrige Sachen zu verzieren. Keine Farbe giebt einem Hausgeräthe oder einem Kleide einen solchen Glanz, wie die Vergoldung. Dazu komt ihre Seltenheit. Der Reiche, der sie besitzt, kann mit ihnen seinen Reichthum zur Schau auslegen, eben weil sie selten sind, und ihr Besitz den Reichthum also am offenbarsten beweist. Der Werth der Edelsteine beruht auch lediglich auf ihrer Schönheit und Seltenheit.

Wenn der Ueberfluß an Nahrungsmitteln wächst, so vermehrt sich nothwendig auch die Nachfrage nach jedem andern Erdproducte, das nicht Nahrungsmittel ist, aber doch zum Nutzen, oder zur Zierde gebraucht werden kann. Das Verhältniß der Preise jener beyden Arten der Producte leidet also in dem ganzen Zeitraume fortschreitender Culturverbesserungen nur eine einzige

zige ebenfalls fortschreitende Veränderung. Die Preise der nur zuweilen Rente bringenden Producte steigen unaufhörlich im Verhältnisse gegen die Preise der stets Rente einbringenden. Je mehr der Kunst- und Handwerksfleiß wächst, desto mehr müssen auch Materialien zur Wohnung und Kleidung der Menschen, nützliche Mineralien und Erdarten, edle Metalle und Steine gesucht werden, d. i. sie müssen immer theurer werden, so daß eine größere Quantität anderer Waren dafür eingetauscht werden kann. Ist dies nicht in allen Fällen geschehen, so liegt der Grund darin, daß durch besondere Umstände der Zufluß einiger dieser Producte auf dem Markte schneller angewachsen ist, als die Nachfrage. Z. B. Der Werth eines Quadersteinbruchs steigt mit der anwachsenden Cultur und Bevölkerung der umliegenden Gegend, besonders wenn er der einzige seiner Art in dieser Gegend ist. Hingegen der Werth einer Silbermine steigt nicht nothwendig bey wachsender Cultur und Volksmenge der umliegenden Gegend, selbst wenn es innerhalb tausend Meilen kein anderes Silberbergwerk gäbe. Der Markt für die Producte eines Steinbruchs kann sich höchstens nur auf fünf Meilen in die Runde erstrecken; die Nachfrage muß also in den meisten Fällen dem Ackerbaue und der Bevölkerung dieses kleinen Bezirks angemessen seyn. Aber der Markt für das Product eines Silberbergwerks erstreckt sich über die ganze bewohnte Erde. Nimt also nicht die Erde im Ganzen an Cultur und Bevölkerung zu, so kann die Nachfrage nach Silber auch durch das Aufblühen eines großen in der Nachbarschaft des Bergwerks belegenen Landes nicht vermehrt werden. Hätte die Cultur der Erde auch im Ganzen in manchen Rücksichten Fortschritte gemacht, wären aber zugleich neue mehr ergiebige

Bergwerke als alle bisherigen entdeckt worden; so könte, ungeachtet der vermehrten Nachfrage nach Silber, doch der Zufluß des Products, womit die Nachfrage des Products befriedigt werden soll, in einer noch größeren Quantität gewachsen, und also der Preis dieses Metalls wirklich gefallen seyn.

Die ganze policirte und handelnde Welt ist der Markt für Silber. Wird die Erde durch die Vermehrung und Erweiterung des Menschengeschlechts mehr angebaut, und die Nachfrage auf jenem großen Markte vermehrt; indeß zu gleicher Zeit doch des Silbers nicht mehr wird; so muß der Werth dieses Metalls gegen Getreide stufenweise steigen; oder das Getreide wird, wie wir es nennen, dem Geldpreise nach wohlfeiler. Wird hingegen während der aufblühenden Cultur der Zufluß des Silbers in einem größern Maaße vermehrt, als das Bedürfniß desselben; so wird das Metall wohlfeiler, und der Getreidepreis muß steigen, trotz des erweiterten und verbesserten Ackerbaues. Hält endlich der Zufluß des Silbers mit der Vermehrung der Nachfrage danach das Gleichgewicht; so bleiben auch die Preise des Silbers mit den Preisen des Getreides in dem alten Verhältnisse, d. i. die Getreidepreise bleiben unverändert. Smith bestätigt diese Resultate durch eine sehr interessante und lehrreiche Geschichte der Abwechslungen der Silberpreise in den letzten vier Jahrhunderten auf dem Europäischen Markte, die nicht weiter hierher gehört. Ich will nur der Vermuthung erwähnen, zu welcher diese Geschichte der Silberpreise die Regel der Beurtheilung liefert, daß das Silber noch gegenwärtig auf dem Europäischen Markte im Fallen ist. Alle Naturproducte, außer dem Getreide und denjenigen

Erzeugnissen des Pflanzenreichs, die ganz durch den menschlichen Fleiß hervorgebracht werden, alle andere Naturproducte, wie Vieh, Federvieh, Wildpret u. dgl. müssen immer theurer und theurer werden, je mehr Fortschritte die bürgerliche Gesellschaft in Cultur und Reichthum macht. Wenn demnach solche Waren anfangen, einer größeren Quantität Goldes und Silbers im Tausche gleich zu gelten; so ist die Ursache davon nicht nothwendig diese, daß das Silber wohlfeiler geworden ist, oder daß man dafür eine geringere Quantität Arbeit, als zuvor, erkaufen kann. Jene Waren können auch wirklich theurer, oder das Aequivalent einer größeren Quantität von Arbeit geworden seyn. Nicht der Nominalpreis bloß, sondern auch der reelle der Dinge steigt mit dem Fortgange der Cultur. Nicht das Silber ist weniger, sondern die Waren sind mehr werth geworden.

Auch auf drey verschiedene Arten der rohen Producte äußert die fortschreitende Cultur einen verschiedenen Einfluß. Die rohen Producte lassen sich nehmlich in drey Classen theilen, von denen die erste diejenigen begreift, zu deren Vervielfältigung der menschliche Fleiß nichts beytragen kann; die zweyte diejenigen, welche dieser Fleiß im genauen Verhältnisse zur Nachfrage zu vermehren im Stande ist; die dritte diejenigen, bey denen die Wirkung des menschlichen Fleißes ungewiß und Zufällen unterworfen ist.

Die Preise der ersten Art von Producten können bey fortschreitender Cultur und Reichthume eines Landes ausschweifend hoch werden, und ihr Steigen hat gar keine bestimte Grenzen. Es gehören zu solchen Producten alle, wo die Natur in ihrer hervorbringenden Kraft von Menschen weder geleitet, noch unter-

stützt werden kann, und die, da sie nur in gewisser Menge zum Vorscheine kommen, zugleich so vergänglich sind, daß sie nicht aufgespart und aufgehäuft werden können. Von dieser Art sind seltene und außerordentliche Vögel und Fische, verschiedene Arten des Wildprets, besonders die Zugvögel, und viele andere Dinge. Wenn nun Reichthum und Luxus in einem Volke wachsen, so nimt die Nachfrage nach diesen Dingen in eben dem Maaße zu, und doch kann kein menschlicher Fleiß den Vorrath derselben größer machen, als er schon vor der entstandenen Nachfrage war. Daher kann der Preis dieser Waren ohne Maaß und Ziel in die Höhe steigen. Wenn Schnepfen ein gesuchtes Gericht auf den Tafeln der Reichen werden, so kann es dahin kommen, daß das Stück für zwanzig Guineen und mehr verkauft wird.

Die Preise der zweyten Art von Producten haben bey fortschreitender Cultur und Reichthume eines Landes eine gewisse Grenze. Diese Producte sind anfangs solche nützliche Pflanzen und Thiere, welche die Natur in unangebauten Ländern in so großem Ueberflusse hervorbringt, daß sie von geringem oder gar keinem Werthe sind, und daher, so wie die Cultur fortschreitet, nützlichern Producten Platz machen müssen. Während einer langen Periode der aufblühenden Cultur nehmen nun die Producte dieser Art beständig ab, indem die Nachfrage nach ihnen zunimt; ihr reeller Werth nimt also wieder stufenweise zu; bis er endlich so hoch steigt, daß es eben so vortheilhaft wird, diese Producte künstlich anzubauen, als irgend ein anderes, welches durch menschlichen Fleiß auf dem fruchtbarsten Boden erzeugt wird. Höher kann aber der Preis nicht steigen. Denn geschähe

dies,

dies, so würde bald auf ihre Vermehrung mehr Land und mehr Arbeit gewandt werden. Z. B. Wenn der Ackerbau zunimt, nimt die Zahl der Weideplätze für das Vieh ab; also die Quantität des Schlachtviehs wird vermindert; gleichwohl wächst die Anzahl der Menschen, und das Bedürfniß nach Fleisch; dadurch steigt der Preis des Viehs wiederum nach und nach so hoch, daß es vortheilhaft wird, die Fütterung für dasselbe auf angebauten Aeckern zu erzeugen; höher kann er aber nicht steigen; denn stiege er höher, so würden sogleich mehr Getreideäcker mit Futterkräutern angebaut werden, bis der Preis fiele. Vorübergehende Ursachen, die eine außerordentliche Theurung des Schlachtviehs hervorbringen können, wie im Kriege, oder bey Viehseuchen, kommen hier nicht in Anschlag.

Auch auf die Preise der dritten Art von Producten, wobey die Wirkung des menschlichen Fleißes zu ihrer Vermehrung ungewiß, oder Zufällen unterworfen ist, hat die allgemeine Verbesserung der Landescultur gewöhnlich die Wirkung, daß sie dieselben zum Steigen bringt. Weil inzwischen hier die Vervielfältigung dieser Producte abwechselnd bald aufgehalten, bald befördert wird, so kann auch bey sehr verschiedenen Graden der Landescultur doch der Preis derselben unverändert bleiben. So ist es z. B. die ungewisseste Sache, welchen Erfolg die Fischerey an einem bestimten Tage haben werde; inzwischen läßt sich doch, wenn man die Lage eines Landes als bekant annimt, mit ziemlicher Gewißheit bestimmen, wie viel Fische in einem Jahre, oder im Durchschnitte mehrer Jahre, durch den menschlichen Fleiß auf den Markt dieses Landes gebracht werden können.

In Ansehung der Manufacturwaren ist die natürliche Wirkung der fortschreitenden Landescultur, daß der reelle Preis der Manufacturwaren fällt. Die Verminderung des Preises der Arbeit zu ihrer Hervorbringung ist ohne Ausnahme unausbleiblich. Durch die Erfindung besserer Maschinen, durch Erlernung vollkommerer Handgriffe, durch schicklichere Vertheilung der Arbeiten, was nothwendige Folgen der zunehmenden Cultur sind, wird eine weit geringere Quantität Arbeit nöthig, um eine gleiche Quantität Waren zu verfertigen. Durch den blühenden Zustand der Gesellschaft wird freylich der Arbeitslohn überhaupt erhöht; aber die große Verminderung in der Quantität der erfoderlichen Arbeiten ist mehr als hinreichend, die Vermehrung in dem Preise der Arbeit zu ersetzen.

Nur einige wenige Manufacturen giebt es, bey denen der Preis des rohen Materials durch den natürlichen Lauf der Dinge in einem wohl cultivirten Lande so hoch steigt, daß alle Ersparnisse in der Verarbeitung, welche eben diese Cultur veranlaßt, dadurch mehr, als aufgewogen werden. Der hochsteigende Preis des Holzes wiegt bey den Zimmermanns- und gemeinen Tischlerarbeiten alle Vortheile reichlich auf, welche die besten Maschinen, die größte Geschicklichkeit, und die einsichtsvollste Vertheilung der Arbeiten jenen Gewerben geben können. Aber in allen Fällen, wo das rohe Material in Absicht seines reellen Preises gar nicht, oder nicht um sehr viel theurer geworden ist, ist es unvermeidlich, daß die daraus verfertigte Ware um sehr viel wohlfeiler wird. Smith beweist dieses auf's einleuchtendste aus den Preisen der Metallwaren in den verschiednen Jahrhun

hunderten. Eine bessere Uhrfeder, als man um die Mitte des siebzehnten Jahrhunderts für zwanzig Pf. Sterling kaufen konte, kann man itzt in London vielleicht für zwanzig Schillinge haben. Indessen ist auch keine andere Manufactur, die eine so große Vereinzelung der Arbeiten erlaubt, keine, die eine so grosse Hülfe von Maschinen erhält, als die, welche die gröbern Metalle verarbeitet.

Jede Verbesserung in dem Zustande der bürgerlichen Gesellschaft trägt übrigens unmittelbar oder mittelbar dazu bey, die reelle Landrente zu steigern, oder die wirkliche Wohlhabenheit der Grundeigenthümer zu vergrößern. Diese ist schon eine nothwendige Folge von der Erweiterung und Verbesserung des Ackerbaues. Der Antheil des Eigenthümers an den Erzeugnissen des Bodens muß sich vergrößern, wenn diese Erzeugnisse selbst sich vermehren. Eben so unmittelbar wird die Landrente durch die steigenden Preise der rohen Producte, wie das Vieh ist, vermehrt; denn diese können nur in Folge des vermehrten und verbesserten Ackerbaus im Preise steigen. Mittelbar wird auch die Landrente durch alle Verbesserungen vermehrt, die in den hervorbringenden Kräften der Manufacturarbeit vorgehen, und den Preis ihrer Producte vermindern. Der Landeigenthümer vertauscht den Theil des rohen Products, welchen er selbst nicht braucht, oder den Preis dafür gegen Manufacturwaren. Was diese also im Preise herunterseţt, giebt jenen einen größern Werth. Eine geringere Quantität roher Producte wird das Aequivalent von einer größeren Quantität Manufacturwaren; und der Landeigenthümer ist also im Stande, mit seinem Antheile eine größere Menge von Gegenständen der Bequem-

lichkeit, der Zierde, und der Pracht, als zuvor, anzuschaffen. Auf gleiche Weise trägt jede Vermehrung des wahren Reichthums der Gesellschaft, jeder Zuwachs an der Summe nützlicher Arbeiten, die in ihr verrichtet werden, mittelbar zur Erhöhung der Landrente bey. Von dieser vermehrten Arbeit komt immer ein Theil dem Grunde und Boden zu Gute. Wenn die beym Landbaue beschäfftigten Menschen und Thiere sich an Zahl vermehren, so vermehren sich die Erzeugnisse, welche das Land giebt, und mit ihnen die Rente, die es an den Eigenthümer zahlen kann.

Aus den entgegenstehenden Ursachen entspringen die entgegengesetzten Wirkungen. Wird der Landbau vernachlässigt; fällt irgend ein Theil der rohen Erdproducte im Preise; steigen die Manufacturwaren im Preise durch den Verfall der Manufacturen; nimt überhaupt der reelle Reichthum der Gesellschaft ab; so muß auch die Landrente fallen; und der Eigenthümer von Grund und Boden muß seinen Wohlstand und sein Vermögen vermindert finden.

Smith fügt hier einige Bemerkungen hinzu über das politische Verhältniß der drey Hauptclassen von Menschen, unter welche die gesamten Einkünfte eines Landes, die Landrente, der Capitalgewinn, und der Arbeitslohn, vertheilt sind, zum Interesse des ganzen Stats. Zuvörderst die Landeigenthümer haben mit dem allgemeinen Wohle des ganzen Stats ein nothwendig verbundenes Interesse; denn was diesen reich oder arm macht, vermehrt und vermindert auch ihre Einkünfte. Nur fehlt es gerade den Mitgliedern dieser Classe am meisten an der nöthigen politischen Einsicht. Sie ist die einzige, wie

sich Smith ausdrückt, welcher ihre Einkünfte weder Arbeit, noch Sorge kosten, welche von ihren Einkünften gleichsam aufgesucht wird, und nie deshalb Entwürfe zu machen, noch Anstalten zu treffen, nöthig hat. Aber eben diese so bequeme und sichere Lage in Absicht ihrer Glücksumstände macht sie oft nicht bloß unwissend, sondern auch derjenigen Anstrengung der Geisteskräfte unfähig, ohne welche man öffentliche Maaßregeln nicht beurtheilen, noch ihre Folgen voraussehen kann.

Die Classe der Menschen, welche vom Arbeitslohne lebt, hat nicht weniger ein mit dem Wohle des Stats genau verbundenes Interesse. Der Arbeiter gewinnt nur dann höhern Lohn, wenn die Nachfrage nach Arbeit zunimt, oder wenn jedes folgende Jahr mehr, als im vorhergehenden, gearbeitet wird. Bleibt aber der Reichthum der Gesellschaft eine Zeitlang im Stillstande, so sinkt der Lohn des Arbeiters bald so weit herunter, daß er kaum hinreicht, ihn mit seiner Familie zu ernähren. Geht die Gesellschaft in Absicht ihres Wohlstandes zurück, so sinkt der Arbeitslohn sogar unter dieses Maaß. Man kann sagen, daß bey dem blühenden Zustande der Gesellschaft vielleicht der Landeigenthümer mehr gewinne, als der Lohnarbeiter; aber gewiß leidet der Arbeiter bey dem Verfalle derselben mehr, als der Landeigenthümer. Aber auch der Arbeiter ist weder im Stande zu begreifen, worin eigentlich das Interesse des Stats bestehe, noch wie es mit seinem Vortheile verknüpft sey. Er hat erstlich nicht die Zeit, sich von dem Zustande der Sachen gehörig zu unterrichten; und zweytens macht auch seine Erziehung und Lebensweise, daß wenn ihm alle darüber nöthige Nachrichten mitgetheilt

werden, er sie doch nicht zu beurtheilen geschickt ist. Bey öffentlichen Berathschlagungen wird daher die Stimme der Arbeiter selten gehört, und noch weniger wird sie geachtet; es sey denn, daß sie in lautes Geschrey ausarte, welches aber alsdenn gemeiniglich von denen, die sich seiner Arbeit bedienen, mehr zur Erreichung ihrer eigenen Endzwecke, als der seinigen, erregt und unterhalten wird.

In einem ganz andern Verhältnisse zum Interesse des Stats steht die dritte Classe von Menschen, die vom Gewinne eines Capitals leben. Dieser Gewinn steigt und fällt nicht so, wie die Landrente und der Arbeitslohn, mit dem Flore oder dem Verfalle der ganzen Gesellschaft. Im Gegentheile ist er in armen Ländern groß, in reichen klein, und er ist nie größer, als wenn die Länder am schnellsten ihrem Untergange zueilen. Das Interesse dieser Classe von Bürgern hat also mit dem allgemeinen Interesse der Gesellschaft nicht einen eben so nahen Zusammenhang, wie das Interesse der beyden anderen Classen.

Unter den verschiedenen Unterabtheilungen, welche zu dieser Classe gehören, sind die Kaufleute und die Fabrikunternehmer diejenigen, welche gemeiniglich die größten Capitalien in Umlauf setzen, und wegen ihres Reichthums am meisten vom Publicum bemerkt und geachtet werden. Beyde, da sie ihr ganzes Leben mit der Entwerfung oder Ausführung gewisser Plane zubringen, übertreffen gemeiniglich den großen Haufen der Landeigenthümer an Scharfsinn und geübtem Verstande. Da aber ihre Gedanken gewöhnlicherweise nur mit dem Interesse ihres besondern Gewerbzweiges, nicht mit dem allgemeinen Besten der Gesellschaft, beschäfftigt sind; so kann man sich auf

ihr Urtheil, wenn sie es auch nach ihren besten Einsichten mit Aufrichtigkeit fällen (welches nicht immer geschieht), doch nicht so gut verlassen, wenn von dem letztern, als wenn von dem erstern Gegenstande die Rede ist. Ihre Ueberlegenheit über die Gutsbesitzer besteht nicht in in ihrer größeren Einsicht in das öffentliche Interesse, sondern in der bessern Kentniß ihres eigenen. Dadurch sind sie in den Stand gesetzt, die Großmuth der erstern zu hintergehen, und sie zu Aufopferungen ihrer Vortheile und der Vortheile des Publicums zu bewegen, weil es sich sehr einfältiger aber ehrlicher Weise von ihnen überreden läßt, daß ihr Interesse, und nicht das seinige, das öffentliche Interesse sey. Im Grunde aber ist in allen Handels- und Manufacturzweigen das Interesse des Verkäufers von dem Interesse des Publicum's unterschieden, und selbst ihm entgegengesetzt. Das Interesse aller Kaufleute ist, den Markt zu erweitern, und die Concurrenz zu vermindern. Das Erstere, die Erweiterung des Marktes, kann auch oft dem Publicum nützlich seyn; aber die Einschränkung der Concurrenz ist ihm allemal schädlich, und kann nur dazu dienen, den Handelsleuten einen größern Capitalgewinn in die Hände zu spielen, als billig ist, oder ihnen die Macht zu geben, ihren übrigen Mitbürgern eine unbillige Auflage aufzubürden. Deßwegen muß jeder Vorschlag zu einem neuen Handelsgesetze, der von dieser Classe herkomt, immer mit großer Behutsamkeit angehört, und niemals eher angenommen werden, als bis er, nicht nur mit sorgfältiger, sondern selbst mit argwöhnischer Aufmerksamkeit lange und reiflich untersucht worden ist. Man muß in Erwägung ziehen, daß die Classe, von welcher der Vorschlag komt, ein von dem allgemeinen Besten getrenn-

tes Interesse hat, und daß, da sie sehr oft ihren Vortheil dabey findet, das Publicum zu hintergehen, und selbst es zu drücken, sie sich auch oft verleiten läßt, beydes wirklich zu versuchen.

Nach den allgemeinen Erörterungen über die Quellen der Einkünfte eines Volkes überhaupt läßt nun Smith eine Untersuchung folgen, wie Capitalien in der Gesellschaft entstehen, von was für verschiedener Beschaffenheit sie sind, wie sie verschieden angewandt werden können, und welche Wirkungen die verschiedene Art der Anwendung habe *).

Wenn ein Mensch mehr erworben hat, als er zunächst verbraucht, so zerfällt der ganze Vorrath, welchen er besitzt, in zwey Theile, den einen, von welchem er ein Einkommen erwartet, und dieser heißt Capital, den andern, von welchem er seinen Unterhalt bestreitet. Der letztere besteht wiederum entweder in dem Theile seines gesamten Vorraths, welchen er zu dem Endzwecke zurück behielt; oder in den von Zeit zu Zeit aus irgend einer Quelle ihm zufließenden Einkünften; oder endlich in den mit diesen beyden Fonds in vorigen Jahren eingekauften und noch nicht völlig verbrauchten Artikeln, als Kleidern, Hausgeräthe u. dgl.

Durch unmittelbaren Gebrauch kann von einem Capitale auf zweyerley Art ein Einkommen gewonnen werden, und hieraus entspringt der Unterschied zwischen umlaufenden und stehenden oder fixirten Capitalien. Die erste ist, daß das Capital angewandt wird, um gewisse Güter zu erzeugen, zu verarbeiten, einzuhandeln und mit Gewinn wie-

der

*) Smith vom Nationalreichthume B. II.

der zu verkaufen. Hier bringt das Capital nicht eher einen Gewinn, als bis es aus den Händen des Eigenthümer herausgekommen, und in etwas Anderes verwandelt ist. Die Waren des Kaufmanns bringen ihm nicht eher Gewinn ein, als bis sie gegen Geld, und das Geld bringt ihm keinen ein, als bis es gegen Waren umgesetzt ist. Das Capital geht also immer in der einen Gestalt von dem Kaufmanne weg, und komt in einer anderen zu ihm zurück. Daher heißen solche Capitalien, die nur durch ihren Umlauf, durch die Folge von Eintauschungen mittelst desselben, Gewinn bringen können, umlaufende Capitalien. Die andere Art der Benutzung eines Capitals ist, daß es zur Verbesserung des Bodens, zur Anschaffung von Maschinen und Werkzeugen für nützliche Gewerbe, überhaupt in solchen Sachen angelegt werde, die dem Besitzer unmittelbar Gewinn verschaffen. Diese Capitalien heißen stehende oder fixirte.

Das Capital Jemandes kann theils umlaufend, theils stehend seyn, und ist in der Regel beydes, nur in verschiedener Proportion. Das Capital des Kaufmanns ist größtentheils umlaufend, und muß es seyn. Ein Kaufmann, der viel Geld in stehende Capitalien, z. B. in Häuser, liegende Gründe, verwandelt, und doch Kaufmann seyn will, so weit er es seyn kann, versteht vom Handel nichts. Bey einem Handwerker oder Manufacturisten hingegen ist immer ein größerer Theil des Capitals stehend, wegen der erfoderlichen Geräthe und Werkzeuge. Auch beym Landbaue ist verhältnißmäßig ein weit größerer Theil des Capitals stehend. Es gehören dahin die Wirthschaftsgebäude, die Ackergeräthe, das Zugvieh,

das

das Samengetreide u. w. Am größten ist wohl das stehende Capital bey Bergwerken; daher, wenn diese nicht sehr ergiebig sind, auch nicht viel für den Unternehmer dabey herauskomt.

Das Capital eines ganzen Landes theilt sich nun in eben die drey Theile, aus welchen das Capital jedes Individuum's besteht. Der erste ist zum unmittelbaren Verbrauche bestimt, und bringt keinen Gewinn. Dahin gehören Wohnhäuser, Vorräthe von Lebensmitteln, Kleider, Hausgeräthe; denn in Ansehung des ganzen Publicums können diese Dinge nie als Capital angesehen werden, weil sie durch sich selbst nichts beytragen, die Einkünfte des Landes zu vermehren, sondern unmittelbar verbraucht werden, oder dazu bestimt sind. Ein Haus kann durch den Miethzins ein Einkommen verschaffen; aber der Miethsmann muß diesen aus einer andern Quelle von Einkünften bezahlen; dem ganzen Publicum bringen die Häuser u. w. nichts ein. Wenn daher eine Stadt verarmt, so kann sie die schönsten und größten Häuser enthalten; die Existenz dieser hält den Verfall nicht auf. Der Miethzins, welchen Fremde bezahlen, wird durch den aufgewogen, und oft weit übertroffen, den die Einheimischen wieder auf ihren Reisen im Auslande bezahlen müssen. London gewinnt viel durch den Miethzins der Fremden; aber wie viel müssen nicht die reisenden Engländer im Auslande geben; in Ansehung der gesamten Einkünfte der Englischen Nation macht dies keinen Unterschied. Verbietet eine Nation ihren Individuen das Reisen in's Ausland, so kommen auch keine Fremde zu ihr.

Der zweyte Theil des Nationalcapitals ist das stehende Capital, dessen eigenthümliches Merkmal ist,

ist, daß es ohne den Besitzer zu verändern oder ohne Umlauf Quelle des Einkommens wird. Dies begreift unter sich die Maschinen und Werkzeuge der verschiedenen Gewerbe; Gebäude, aus denen sich Nutzen ziehen läßt, wie Wirthschaftsgebäude, Warengewölbe, Ställe, Schüttboden, Fabrikgebäude; diese sind nicht als Wohnhäuser, sondern als Handelszweig zu betrachten, womit etwas verdient wird; Kosten, die auf Verbesserung und größere Benutzung des Bodens gewandt sind; endlich die nützlichen Geschicklichkeiten aller Einwohner des Landes.

Der dritte Theil des Nationalcapitals ist das umlaufende, welches sich dadurch auszeichnet, daß es seine Zinsen nicht anders bringt, als wenn es aus einer Hand in die andere geht. Auch dieses zerfällt wieder in vier Theile: a) das Geld, welches zugleich das Werkzeug des Umlaufs der übrigen Theile ist; b) der Vorrath an Lebensmitteln, welcher zum Verkaufe bestimt ist; c) rohe oder nur unvollkommen bearbeitete Materialien; d) vollendete Waren in den Händen der Handwerker, Künstler, Manufacturisten und Kaufleute. Von diesen vier Theilen des umlaufenden Capitals werden jährlich, oder in einem kürzern oder längern Zeitraume, drey, Lebensmittel, Materialien, und fertige Waren, aus dem umlaufenden Capitale herausgezogen, und entweder zu dem stehenden Capitale, oder dem für den unmittelbaren Verbrauch bestimten Vorrathe geschlagen.

Jedes stehende Capital komt ursprünglich aus einem umlaufenden her, und bedarf auch beständig eines solchen zu seiner Unterstützung; und ein stehendes Capital kann auch nicht anders, als durch Hülfe

se eines umlaufenden ein Einkommen bringen. Die zu einer Manufactur gehörigen Maschinen und Werkzeuge mögen in noch so gutem Stande seyn; sie werden nichts einbringen, wenn nicht durch ein umlaufendes Capital die Materialien angeschafft werden, auf welche sich jene anwenden lassen, und die Arbeiter ihren Lohn bekommen.

Der letzte Zweck sowohl des umlaufenden, als des stehenden Capitals ist aber die Erhaltung und Vermehrung des zum unmittelbaren Verbrauche bestimten Vorraths. Aus diesem bestreiten die Menschen den Aufwand für ihre Nahrung, Wohnung und Kleidung; und sie sind reich oder arm, je nachdem jene beyden Arten der Capitalien ihnen einen grösseren oder kleinern Vorrath zu ihrem unmittelbaren Verbrauche verschaffen.

Da alle Jahre von dem umlaufenden Capitale der Gesellschaft ein so großer Theil weggenommen, und den anderen beyden großen Abtheilungen der gesammelten Vorräthe einverleibt wird; so muß jenes, wenn seine Existenz nicht in Kurzem aufhören soll, durch beständig neue Zuflüsse ergänzt werden. Diese haben nur drey Quellen: die Erzeugnisse des Bodens, der Bergwerke, und der Fischereyen. Aus diesen werden unaufhörlich neue Lebensmittel, und neue Materialien der Arbeit geliefert; ein Theil dieser Materialien wird ferner zu vollendeten Manufacturwaren ausgebildet, und alle drey Stücke zusammengenommen ersetzen von Zeit zu Zeit die aus dem umlaufenden Capitale herausgezogenen Lebensmittel, Materialien, und vollendeten Manufacturproducte. Auch der Theil dieses Capitals, welcher in Gelde besteht, wird aus den Bergwerken erhalten und vermehrt. Zwar wird

dieser nicht dem umlaufenden Capitale, so wie dessen drey andere Theile, in der Absicht entzogen, um den andern beyden Vorräthen einverleibt zu werden. Aber er ist doch, wie die meisten Dinge, einem Abgange unterworfen, und vermindert sich beym Gebrauche durch Abnutzung, durch Versendung außer Landes, durch Verlust; er bedarf also auch eines immer erneuerten Zuschusses, um ergänzt zu werden, obgleich in der That eines geringern.

Wiederum aber haben der Acker, die Bergwerke, und die Fischereyen sowohl eines stehenden als umlaufenden Capitals nöthig, um benutzt werden zu können; und aus ihren Producten werden nicht nur diese, sondern auch alle andere in der Gesellschaft vorhandenen Capitalien mit den ihnen zukommenden Gewinnen wieder erstattet. Der Landwirth giebt dem Manufacturisten die Lebensmittel wieder, welche dieser im vergangenen Jahre aufgezehrt, und die Materialien, welche er verarbeitet hatte; und der Manufacturist hingegen ersetzt dem Landwirthe an vollendeten Manufacturwaren, was dieser von solchen in eben der Zeit abgenutzt oder vernichtet hat. Dieser Tausch geht wirklich alle Jahre zwischen diesen beyden Classen von Leuten vor; obgleich selten des einen rohe, des andern verarbeitete Producte unmittelbar gegen einander ausgetauscht werden. Der Landwirth verkauft sein Getreide und sein Vieh, seinen Flachs und seine Wolle, selten gerade an dieselben Personen, welche ihm seine Kleider, sein Hausgeräth, und seine Werkzeuge liefern. Er verkauft seine rohen Producte für Geld; und für dieses kauft er hinwiederum, wenn und wo es ihm beliebt, die Manufacturproducte, die er gelegentlich nöthig hat.

Auch die bey der Fischerey und den Bergwerken angelegten Capitalien werden, wenigstens zum Theile, vom Acker wieder bezahlt. Durch Hülfe der Producte der Erde wird der Fisch aus dem Wasser gezogen, und durch Hülfe der auf der Oberfläche der Erde wachsenden Producte werden die in ihrem Eingeweide verborgenen Schätze an's Tageslicht gefördert. Sind Acker, Bergwerke, und Fischereyen von gleicher natürlicher Fruchtbarkeit, so richtet sich die Quantität ihrer Producte nach der Größe der auf sie gewandten Capitalien, und nach der bey ihrer Anwendung bewiesenen Geschicklichkeit. Sind die Capitalien, und die Geschicklichkeit in der Anwendung derselben, gleich, so richtet sich jenes Product nach der Verschiedenheit der natürlichen Fruchtbarkeit.

In allen Ländern, wo das Eigenthum einigermaßen sicher ist, wird jeder Mensch von gemeinem Verstande, soviel er von den gesammelten Vorräthen in seiner Gewalt hat, zu einem von beyden Zwecken anwenden: entweder zu einem gegenwärtigen Genusse, oder zu einem künftigen Gewinne. Wendet er es zu einem gegenwärtigen Genusse an, so gehört es von nun an zu den Vorräthen, die dem unmittelbaren Verbrauche gewidmet sind. Will er es anwenden, sich auf die Zukunft einen Gewinn davon zu verschaffen, so kann dieses nur geschehen, entweder indem es in seinen Händen bleibt, oder indem es aus seiner Hand in die Hände Anderer übergeht. Im ersten Falle gehört es zu dem stehenden; im andern zu dem umlaufenden Capitale. Ein Mensch, der bey mäßiger Sicherheit seines Eigenthums nicht alles Vermögen, was er in seine Gewalt bekomt, sey es eigenes oder erborgtes, auf die eine oder die andere dieser drey Arten anwendet, müßte blödsinnig seyn.

Bey

Bey dem gesamten Einkommen aller Landesbewohner muß man, wie bey dem Ertrage eines Privatgutes, den reinen Ertrag, der nach Abzug aller Kosten übrig bleibt, von dem rohen Einkommen unterscheiden, bey welchem diese Unkosten noch nicht abgezogen sind. Das reine Einkommen ist das Product des Ertrages, welches übrig bleibt nach Abzug alles dessen, was die Unterhaltung des stehenden und des umlaufenden Capitals kostet; oder mit andern Worten, es ist das, was Jemand, ohne sein Capital zu schwächen, zum unmittelbaren Verbrauche anwenden, oder für seine Unterhaltung, Bequemlichkeiten und Zeitvertreibe ausgeben kann. Der reelle Reichthum des Landes ist also nicht nach dem rohen, sondern nach dem reinen Einkommen, zu berechnen.

Das stehende Capital muß von dem reinen Einkommen abgezogen werden; bey dem umlaufenden ist der Fall verschieden. Von den vier Theilen, aus welchen dieses besteht, Geld, Lebensmittel, rohe Materialien, und vollendete Manufacturwaren, werden die drey letztern immer von Zeit zu Zeit aus demselben herausgezogen, und entweder dem stehenden Capitale, oder den zum unmittelbaren Verbrauche bestimten Vorräthen der Gesellschaft einverleibt. Was von verbrauchbaren Waren nicht dem erstern zugewandt wird, komt zuletzt unfehlbar unter die letztern, und macht einen Theil des reinen Einkommens der Gesellschaft aus. Diesem reinen Ertrage wird also durch das umlaufende Capital nichts entzogen, ausgenommen wenn ein Theil davon zu dem stehenden Capitale übergeht.

Man muß hierbey die Lage des Privatmanns von der Lage des Stats unterscheiden. Für jenen ist das umlaufende Capital nie ein Theil seines reinen Einkommens; sondern dieses kann nur aus dem Gewinne entstehen, welchen jenes bringt. Für die ganze bürgerliche Gesellschaft hingegen kann das, was heute noch umlaufendes Capital eines oder des andern ihrer Mitglieder ist, künftig einmal reines Einkommen werden. Die Waren in eines Krämers Laden gehören nicht zu den Vorräthen, welche seinem eigenen Verbrauche gewidmet sind; aber seine Käufer können sie für den ihrigen bestimmen; und dieß kann geschehen, ohne daß weder er noch sie von ihrem Capital etwas dabey einbüßen. Der Krämer bekomt den Werth seiner Waren mit Gewinne von seinen Käufern ersetzt; und diese können den Ankauf von dem bloßen Gewinne ihres Capitals gemacht haben.

Von allen Theilen des in einer Gesellschaft umlaufenden Capitals ist Geld der einzige, dessen Unterhaltung eine Verminderung des reinen Einkommens der Gesellschaft verursachen kann. In dieser Rücksicht hat das Geld, obgleich ein Theil des umlaufenden Capitals, doch mit dem stehenden eine große Aehnlichkeit.

1) Das in einer Gesellschaft umlaufende Geld muß zuerst herbey geschafft, und dann immer wieder ergänzt werden, wozu ein Aufwand nöthig ist, der von dem reinen Einkommen der Gesellschaft abgeht. Es muß nehmlich ein beträchtlicher Theil von so kostbaren Materialien, wie Gold und Silber sind, und eine Quantität so künstlicher Arbeit, als die Verfertigung des Geldes erfodert, der Bestimmung, unmittelbar zum Nutzen oder Vergnügen der einzelnen

Men

Menschen zu dienen, entzogen, und bloß auf die Hervorbringung eines Handelswerkzeuges gewandt werden, durch dessen Hülfe die nutzbaren oder die angenehmen Dinge, die in der Gesellschaft vorhanden sind, unter die verschiedenen Glieder derselben mit mehr Leichtigkeit vertheilt werden können.

2) So wie die Werkzeuge und Maschinen der Gewerbe, die das stehende Capital einzelner Bürger ausmachen, nicht zu ihrem roh en und noch weniger zu ihrem rein en Einkommen gehören; so kann auch das Geld, als das Werkzeug, mittelst dessen das ganze Einkommen der Gesellschaft unter alle Mitglieder vertheilt wird, selbst kein Theil dieses Einkommens seyn. Das große Rad, welches den Umlauf der Güter in der Gesellschaft befördert, ist von den dadurch in Umlauf gesetzten Gütern selbst durchaus verschieden. Wollen wir also das Einkommen der Gesellschaft, es sey nach dem rohen, oder nach dem reinen Betrage, berechnen: so müssen wir von der jährlich umlaufenden Summe von Waren und Gelde den ganzen Werth des baren Geldes abziehen, wovon nie ein Pfenning zu jenem Einkommen gerechnet werden kann.

Wenn wir gewöhnlich das Einkommen einer Person nach den Metallstücken berechnen, die ihr jährlich ausgezahlt werden; so geschieht es deßwegen, weil in der That das Vermögen dieser Person, sich nützliche Dinge anzuschaffen, oder der Werth der Güter, welche von ihr angeschafft werden können, durch die Summe jener Metallstücke am sichersten und genauesten bestimt wird. Immer aber ist es dieses Vermögen oder die Summe dieser Güter selbst, welche eigentlich das Wesen ihres Einkommens ausmacht.

Was in diesem Puncte von einer einzelnen Person wahr ist, gilt auch von einer ganzen Gesellschaft. Bey jener ist die Summe Geldes, welche sie jährlich einnimt, oft ein genaues Aequivalent ihres wirklichen Einkommens, und kann daher zur Bezeichnung desselben als der kürzeste und deutlichste Ausdruck gebraucht werden. Aber bey einer ganzen Gesellschaft ist die darin umlaufende Geldmasse auf keine Weise das Aequivalent von dem sämtlichen Einkommen ihrer Mitglieder. Dieselbe Guinee, welche heute dem Einen als sein wöchentlicher Gehalt ausgezahlt wird, kann morgen dazu dienen, den Gehalt eines Andern, und übermorgen den eines Dritten zu bezahlen. Nothwendig muß folglich die Summe aller Gehalte, welche die sämtlichen Einwohner eines Landes innerhalb eines Jahrs ausgezahlt erhalten, weit größer seyn, als die Summe der Metallstücke, welche jährlich in diesem Lande umlaufen. Hingegen müssen diese Gehalte dem Vermögen zu kaufen, welches sie den Empfängern mittheilen, am Werthe vollkommen gleich seyn. Diese Gehalte machen aber das Einkommen der Personen aus, welchen sie auszahlt werden, das folglich nicht nach der Summe der umlaufenden Geldstücke zu berechnen ist, die viel weniger an Werthe betragen; sondern nach der Menge der Güter, die, so wie diese Geldstücke von Hand zu Hand gehen, sich jeder Empfänger dafür anschaffen kann. Das Geld demnach, als das Umlaufsrad und Werkzeug des Handels, ist zwar ein schätzbarer Theil des Capitals der Gesellschaft, aber kein Theil ihrer Einkünfte.

Die Maschinen und Werkzeuge der Gewerbe sind 3) dem im Gelde bestehenden Theile des umlaufenden Capitals auch darin ähnlich, daß, so wie jede

de Ersparniß den reinen Gewinn der Gesellschaft vergrößert, die man bey dem Baue und der Unterhaltung jener Maschinen machen kann, ohne deshalb ihre Wirksamkeit zu schwächen, oder die hervorbringenden Kräfte der Arbeit zu vermindern; so auch Ersparnisse in den auf Samlung und Unterhaltung eines gewissen Geldschatzes zu wendenden Kosten, wenn sie möglich sind, auch der Gesellschaft gleichen Vortheil bringen. Smith wendet dieses auf den Gebrauch des Papiers statt Silbers und Goldes an, in dem jenes ein weit wohlfeileres, und doch in manchen Fällen eben so bequemes Werkzeug des Handels ist, wie diese Metalle; obgleich der Gebrauch des Papiers zu diesem Zwecke die größte Vorsicht erfodert.

Smith komt nun zu der Untersuchung, wie ein Capital durch Anhäufen entsteht, und von dem Unterschiede zwischen productiver und unproductiver Arbeit. Zu den unproductiven Arbeitern, mögen sie übrigens sehr achtungswerthe und nützliche Menschen seyn, gehören der Regent mit allen Statsbeamten, Prediger, Sachwalter, Aerzte, Schauspieler, Tonkünstler, Domestiken, u. dgl. Dagegen der Manufacturist ist ein productiver Arbeiter, weil er den Materialien, womit er sich beschäfftigt, einen höhern Werth giebt, der hernach an ihnen haftet. Alle Arbeiter müssen aber durch die jährlichen Erzeugnisse des Bodens und des Fleißes des Landes unterhalten werden, und diese Erzeugnisse haben immer einen bestimten und eingeschränkten Umfang. Je mehr also die Unterhaltung unproductiver Arbeit kostet, desto weniger wird für die Unterhaltung der productiven übrig bleiben; und umgekehrt. In demselben Verhältnisse wird denn auch das Product des nächsten

sten Jahrs größer oder kleiner seyn, weil außer den freywilligen Erzeugnissen der Natur alles übrige Frucht des Fleißes ist.

Das ganze Product des Bodens und der Arbeit eines Landes zerfällt in zwey Theile. Der eine und oft der größte Theil ist anfangs bestimt, ein Capital wieder zu erstatten, oder die Lebensmittel, Materialien und geendigten Manufacturwaren zu erneuern, die zur Hervorbringung der Sachen, wovon die Rede ist, aufgewandt worden waren. Der andere ist bestimt, das Einkommen Jemandes auszumachen, sey es nun als Gewinn für den Capitalinhaber, oder als Landrente. Der erste Theil wird niemals zur Unterhaltung unproductiver Arbeit verwendet; er dient bloß, den Lohn der productiven zu bezahlen. Hingegen die Anwendung des zweyten Theils ist unbestimt, und kann zur Bezahlung sowohl productiver als unproductiver Arbeit gebraucht werden.

Alle unproductive Arbeiter werden von dem Theile des Nationalreichthums unterhalten, welcher als Einkommen zu betrachten ist; das ist von dem Capitalgewinne und der Landrente. Diese beyden Arten des Einkommens gehören gemeiniglich solchen Eigenthümern zu, die von ihren Einkünften am meisten nach Bestreitung ihres eigenen Unterhalts erübrigen. Sie können zwar damit eben sowohl productive als unproductive Arbeiter bezahlen; scheinen aber eine Vorliebe für die letztern zu haben. Der Aufwand eines großen Herrn nährt mehr müssige, als arbeitsame Leute. Der reiche Kaufmann unterhält zwar mit seinem Capitale bloß Arbeiter; aber von seinem Einkommen macht er gewöhnlich einen solchen Gebrauch,

daß

daß er eben die Classe von Leuten dadurch ernährt, die von den Einkünften eines großen Herrn leben. Das Verhältniß also zwischen hervorbringenden und nichts hervorbringenden Händen in einem Lande hängt sehr von dem Verhältnisse ab, in welchem der Theil des gesamten Landesproducts, der zur Wiedererstattung von Capitalien bestimt ist, zu demjenigen Theile steht, welcher als Rente oder Gewinn ein Einkommen für Jemand ausmacht. Dies leßte Verhältniß ist in reichen Ländern ganz anders, als in armen.

In reichen Ländern ist der Theil des jährlichen Products, der zur Wiedererstattung angelegter Capitalien dient, nicht nur an sich größer, sondern übertrifft auch den Theil jenes Products, welcher zu Einkünften bestimt ist. Das Verhältniß der Fonds zur Unterhaltung der hervorbringenden Arbeit zu denjenigen Fonds, deren Anwendung unbestimt ist, und oft auf unproductive Arbeit gerichtet ist, ist weit größer. Nach diesem Verhältnisse richtet sich aber nothwendig der Charakter der Einwohner in Absicht des Fleißes und des Müssigganges. In Manufactur- und Handelsstädten ist die geringere Classe fleißig, sparsam, und im Wohlstande. Hingegen in Städten, deren Flor von dem beständigen oder gelegentlichen Aufenthalte eines Hofes herkomt, und deren ärmere Einwohner meistens dadurch erhalten werden, daß Andere ihre Einkünfte darin verzehren, ist das gemeine Volk gewöhnlich faul, liederlich, und arm, wie z. B. zu Rom und Versailles. Man kann daher das Resultat ziehen: Wo Capitalien, die auf productive Arbeit angelegt werden, das Uebergewicht haben, da herrscht Fleiß; wo

mehr Einkünfte sind, als Capitalien, da herrscht Faulheit.

Nicht Fleiß, sondern Sparsamkeit, ist die unmittelbare Ursache der Vermehrung der Capitalien. Der Fleiß schafft freylich die Sache herbey, welche die Sparsamkeit aufhäuft; aber jener mag immerhin erwerben, wenn die Sparsamkeit nicht Etwas davon zurückbehält, und ein Erspartes zum andern thut, so wird nie ein Capital entstehen, oder ein vorhandenes nie vergrößert werden. Die Sparsamkeit vergrößert die Fonds, aus welchen hervorbringende Hände unterhalten werden, und dadurch wirkt sie auf die Vermehrung dieser Hände, deren Arbeit den Materialien, woran sie gewandt wird, einen neuen Werth zusetzt. Sie vergrößert also auch den Tauschwerth des jährlichen Products vom Boden und von der Arbeit des Landes. Zu der Quantität Arbeit, die bisher im Lande geschehen war, setzt sie neue Arbeiten hinzu, und diese setzen wiederum dem jährlichen Producte einen Werth hinzu, der vorher nicht darin enthalten war.

Der Verschwender entzieht an seinem Theile der arbeitenden Classe die Fonds. Indem er mehr verthut, als er einnimt, ist er gezwungen, sein Capital anzugreifen. Dadurch daß er die Fonds zur Unterhaltung hervorbringender Arbeiter vermindert, vermindert er, so weit es an ihm liegt, die Quantität der Arbeit selbst, und mit ihr den Werth des jährlichen Erzeugnisses, den wahren Reichthum des Landes, und die Einkünfte seiner Bewohner. Wenn die Verschwendung Einiger nicht durch die größere Sparsamkeit Anderer wieder vergütet würde, so würde der Verschwender, da er mit dem Producte, was

dem

dem Fleißigen gehört, den Müssiggänger ernährt, darauf losarbeiten, nicht nur sich selbst, sondern auch sein Land arm zu machen. Selbst wenn der Verschwender bloß für einheimische Waren sein Geld ausgiebt, ist dieser Fall derselbe; denn es wird von ihm jährlich eine Quantität Güter auf nichts hervorbringende Menschen gewandt; das Werk dieser fehlt an dem jährlichen Producte des Landes und der Einwohner; also muß auch dieses jährlich am Werthe verlieren. Wird der Aufwand des Verschwenders in auswärts verarbeiteten Waren gemacht, so bleibt freylich die nehmliche Quantität Goldes und Silbers im Lande; aber der Schaden aus der Verschwendung ist nicht geringer. Wäre dieselbe Quantität nützlicher Erzeugnisse, womit der Verschwender müssige Leute gekleidet und gespeiset hat, auf den Unterhalt fleißiger gewandt worden; so würde das Geld ebenfalls im Lande geblieben seyn; aber außerdem würden sich noch die verzehrten Landesproducte selbst in neuen durch die Arbeit erzeugten Gütern gleichsam wieder hergestellt haben. Das Geld und diese Früchte der Arbeit würden also beyde, als zwey Werthe, im Lande gewesen seyn, da itzt nur einer davon vorhanden ist.

Dazu komt, daß mit der Verminderung des jährlichen Productes einer Nation auch das Geld nach und nach vermindert wird. Durch das Geld werden überhaupt brauchbare Waren in Umlauf gebracht. Die Summe Geldes, welche jährlich im Lande Anwendung finden soll, wird also bestimt durch die Summe verbrauchbarer Waren, die in Umlauf gesetzt werden sollen. Diese Waren sind entweder eigene Erzeugnisse des Bodens und der Arbeit des Landes,

des,

des, oder sie sind mit solchen Erzeugnissen erkauft. Ihr Werth muß also abnehmen, so wie der Werth der sämtlichen Erzeugnisse abnimt; und mit ihrem Werthe nimt zugleich die Quantität Geldes ab, durch die ihr Umlauf veranstaltet wird. Das Geld aber, welches durch diese Verminderung des jährlichen Landesproducts jährlich aus dem Umlaufe als überflüssig heraustritt, bleibt deßwegen nicht müssig liegen. Jeder Besitzer wird durch seinen Eigennutz angetrieben, es zu irgend einem Endzwecke anzuwenden. Da es nun zu Hause keine Anwendung findet, so wird es auswärts versandt, und zum Ankaufe von solchen Waren gebraucht, die im Lande gesucht werden. Auf diese Weise wird die jährliche Ausfuhr von Gold und Silber eine Zeitlang dasjenige ergänzen, was an dem eignen jährlichen Producte des Landes zu dessen Verbrauche fehlt. Hier ist also die Ausfuhr von Gold und Silber nicht die Ursache, sondern die Wirkung von dem Verfalle des Landes, und kann selbst für eine kurze Zeit die Noth, die mit einem solchen Verfalle verbunden zu seyn pflegt, erleichtern.

Nimt im Gegentheile das Erzeugniß eines ganzen Landes jährlich am Werthe zu, so muß auch die Geldmasse in demselben sich vermehren. Der Werth der umlaufenden Waren wird größer; es ist also auch mehr Geld erfoderlich, um diesen Umlauf zu betreiben. Natürlich wird nun ein Theil des vermehrten Erzeugnisses darauf gewandt, Gold und Silber, wo es nur immer zu haben ist, einzukaufen, um den andern Theil mit diesem Golde und Silber in Umlauf zu setzen. Hier wird demnach die Vermehrung der edlen Metalle die Folge, nicht die Ursache des vermehrten öffentlichen Wohlstandes seyn. Ueberall

aber

aber werden Gold und Silber unter denselben Bedingungen eingekauft. Nahrung, Kleidung, Wohnung, Unterhalt, Gewinn aller der Menschen, durch deren Unterhalt oder Capital jene Metalle gewonnen und zu Markte gebracht werden, muß im Preise derselben sowohl in Peru, als in England, bezahlt werden. Das Land, welches diesen Preis zu bezahlen im Stande ist, wird selten lange ohne diejenige Quantität jener Metalle seyn, deren es nöthig hat, und kein Land wird lange diejenige Quantität behalten, deren es nicht nöthig hat.

Wie man also auch den wahren Reichthum und das Einkommen eines Landes bestimmen mag, als den Werth des jährlichen Erzeugnisses seines Bodens und seiner arbeitenden Einwohner, was die gesunde Vernunft haben will, oder als die Quantität der darin umlaufenden edeln Metalle, was das Vorurtheil behauptet — der Verschwender erscheint unter beyden Gesichtspuncten als ein Feind des gemeinen Wesens, und der sparsame Mann als ein Wohlthäter desselben. Mit der Verschwendung des Geldes hat übrigens eine unkluge Anwendung desselben einerley Folgen. Schlecht entworfene und unglücklich ausgeführte Projecte im Land- oder Bergbaue, in der Fischerey, im Handel, in Manufacturen, vermindern auf gleiche Weise die Fonds, die zur Unterhaltung hervorbringender Arbeit bestimt sind.

Sehr richtig sind die psychologischen Bemerkungen, welche Smith in Ansehung des Hanges zur Verschwendung, oder zur Sparsamkeit, macht. Jener entsteht aus der Begierde nach gegenwärtigem Genusse, kann sehr heftig und schwer zu beherrschen seyn, entsteht aber doch nur gelegenheitlich, und dauert kurze

ze Zeit. Dieser ist die Begierde, unsern Zustand dauerhaft zu verbessern, die gemeiniglich ruhig und nicht leidenschaftlich ist, aber uns vom Mutterleibe an bis in's Grab begleitet. Vielleicht giebt es zwischen Geburt und Tod keinen Augenblick, da ein Mensch mit seinem Zustande so vollkommen und ganz zufrieden wäre, daß er nicht die mindeste Verbesserung irgend einer Art wünschte. Die meisten Menschen wissen aber zur Verbesserung ihres Zustandes kein anderes Mittel, als die Vermehrnng ihres Vermögens. Dies Mittel fällt wenigstens einem Jeden zunächst ein. Man kann aber sein Vermögen nicht anders vermehren, als wenn man von dem Erworbenen regelmäßig und jährlich etwas bey Seite legt, und dieses Erspar te zusammenhäuft. Smith zieht hieraus den Schluß, daß, obgleich der Trieb zum Aufwande fast alle Menschen zu gewissen Zeiten, und einige fast immer beherrscht; doch bey dem größten Theile der Menschen, wenn man ihr Leben im Ganzen übersieht, das Princip der Sparsamkeit das Uebergewicht, und zwar ein sehr großes Uebergewicht zu haben scheine.

Dasselbe Verhältniß findet im Ganzen statt in Ansehung kluger und gelingender und unkluger mislingender Unternehmungen. Die Zahl jener ist weit größer, als die Zahl dieser. Es wird freylich oft über Bankrotte geklagt; aber die Zahl derer, die Bankrot machen, ist sehr klein gegen die Zahl der Kaufleute und Gewerbe treibenden, die ihre Nahrung und ihren Vortheil dabey finden. Für einen ehrlichen Mann giebt es kein niederschlagenderes Unglück, als Bankrot zu machen; er wird sich also, so viel er kann, davor zu hüten suchen. Freylich giebt es Thoren und Betrieger, welche sich dadurch nicht

abschrecken lassen, so wie es Diebe giebt, die bey einer Hinrichtung unter dem Galgen stehlen.

Auf den Wohlstand großer Nationen kann die Verschwendung Einzelner selten oder nie großen Einfluß haben; wohl aber kann es die Verschwendung und Unklugheit der Regierung. In den meisten Ländern werden die öffentlichen Einkünfte ganz oder größtentheils zum Unterhalte von nichts hervorbringenden Händen angewandt. Dahin gehören alle beym Hofe, zum Dienste der Kirche, in der Armee und Flotte angestellte Personen. Erwirbt eine Armee auch etwas in Kriegeszeiten, so ist dieses doch nie so viel, daß auch nur ihr Unterhalt während des Krieges selbst davon bestritten werden könte. Jene Menschen müssen also von der Arbeit Anderer ernährt werden. Wird nun ihre Anzahl unnöthigerweise über das Maaß vervielfältigt, so können sie in einem Jahre so viel verzehren, daß nicht genug zum Unterhalte so viel hervorbringender Arbeiter übrig bleibt, um das nämliche Product das folgende Jahr hervorzubringen. Diese Verkleinerung des Productes der jährlichen Arbeit des Landes nimt von Jahr zu Jahr zu, und keine Sparsamkeit einzelner Personen kann die verderbliche Wirkung einer solchen öffentlichen Verschwendung ersetzen. Inzwischen ereignet sich doch der Erfahrung nach dieses selten. Einerseits werden die Regierungen sehr bald auf die Folgen der Verschwendung aufmerksam, oder durch das Murren des Volks aufmerksam darauf gemacht; andererseits ist der Eigennutz der Privatpersonen eine so kräftige Triebfeder, den Folgen der öffentlichen Verschwendung entgegenzuwirken, daß die nöthigen Fonds für die hervorbringende Arbeit doch immer noch erhalten werden.

Smith

Smith entwickelt nun die Natur und Wirkungen der Darlehne auf Zinsen. Der Borger braucht das Geliehene entweder als Capital, um wieder damit zu gewinnen, oder als Fond zum unmittelbaren Verbrauche. Im erstern Falle kann er sowohl das Capital wiedergeben, als die Zinsen bestreiten, ohne sich irgend einer anderen Quelle seiner Einkünfte zu berauben, oder sie anzugreifen. Im andern Falle aber handelt er wie ein Verschwender, und verthut mit Unterhaltung der Müssigen, was zum Unterhalte der Fleißigen bestimt war. Er kann alsdenn weder Capital noch Zinsen bezahlen, wenn er es nicht aus einer andern Quelle von Einkünften hernimt, die er deshalb entweder veräußert oder angreift, z. B. wenn er etwas von seinem Landeigenthume verkauft.

Man kann sicher annehmen, daß die erste Art der Darlehne ungleich häufiger ist, als die andere. Ein Mensch, der borgt, um zu erwerben, wird auch allemal eher Credit bey einem Reichen finden. Borgt aber Jemand nur, um seine Ausgaben damit zu bestreiten, so wird er im Kurzen zu Grunde gerichtet seyn, und der, welcher ihm leiht, wird gemeiniglich Ursache haben, seine Thorheit zu bereuen. Zu dem letztern Endzwecke zu leihen und zu borgen, ist in allen Fällen, wenn nicht von wucherischen Zinsen die Rede ist, dem Interesse beyder Theile entgegen.

Fast alle Darlehne werden in Gelde gemacht, es sey in Gold und Silber, oder in Papiergelde. Was der Borger aber wirklich nöthig hat, und was der Leiher ihm wirklich verschafft, ist nicht das Geld, sondern des Geldes Werth, die Waren, welche er dafür einkaufen kann. Vermittelst des Darlehns

übers

überträgt der Leiher dem Borger sein Recht auf einen gewissen Antheil von dem jährlichen Erzeugnisse des Bodens und der Arbeit des Landes, um denselben zu einem beliebigen Gebrauche anzuwenden. Die Quantität der Fonds also, die in einem Lande auf Zinsen ausgethan werden kann, richtet sich nicht nach der Quantität des Metall- oder Papiergeldes, das in dem Lande vorhanden ist, und das nur zum Werkzeuge der Darlehne dient; sondern nach dem Werthe des Theils des jährlichen Landeserzeugnisses, der nicht nur überhaupt zur Wiedererstattung von Capitalien, sondern zur Wiedererstattung solcher Capitalien dient, die der Eigenthümer selbst anzulegen nicht die Mühe haben will. Da solche Capitalien gemeiniglich in baarem Gelde ausgeliehen, und auch in solchem wieder bezahlt werden; so machen sie das sogenannte Geldeigenthum (the monied interest) aus. Es ist nicht nur von dem Landeigenthume, sondern auch von dem im Handel und in den Gewerben steckenden Eigenthume unterschieden; weil, obgleich das Capital der Handels- und Gewerbsleute auch in Gelde besteht, solches doch von ihnen selbst auf die Hervorbringung oder Veranstaltung einer anderen Sache gewandt wird.

Wie in einem Lande der Theil des jährlichen Landesproducts wächst, welcher, so wie er aus der Erde oder den Händen der Arbeiter komt, Capitalien überhaupt wieder zu erstatten bestimt ist; so wächst auch in diesem Lande die Summe der auf Zinsen ausgethanen Capitalien. Denn die Vermehrung dieser besonderen Arten der Capitalien, deren Eigenthümer ein Einkommen davon zu ziehen wünschen, ohne sich selbst die Mühe zu geben, sie anzulegen, begleitet natürlicherweise die Vermehrung der Capitalien überhaupt.

Wächst die Anzahl der Capitalien, die zum Ausleihen auf Zinsen bestimt sind; so nehmen die Zinsen, oder der Preis, welcher für den Gebrauch dieser Capitalien bezahlt wird, nothwendigerweise ab; nicht bloß deswegen, weil sich der Marktpreis der Dinge gewöhnlich vermindert, wenn ihre Quantität sich vermehrt, sondern auch aus andern diesem Falle eigenthümlichen Ursachen. Mit der Vermehrung der Capitalien in einem Lande vermindern sich auch die Gewinne, welche durch die Anwendung derselben gemacht werden können. Ein neues Capital nützlich anzuwenden wird nach und nach innerhalb des Landes immer schwerer. Daraus entsteht eine Concurrenz der verschiedenen Capitalien, indem der Eigenthümer des einen sich bemüht, sich derjenigen Gelegenheit zur Nutzung eines Capitals zu bemächtigen, von welcher der Andere schon Gebrauch gemacht hat. In den meisten Fällen aber kann er nicht hoffen, den Andern aus seinem Besitze zu vertreiben, als wenn er den Personen bessere Bedingungen macht, mit welchen er dabey zu thun hat. Was er verkauft, muß er nicht nur etwas wohlfeiler verkaufen, sondern auch zuweilen, um es verkaufen zu können, etwas theurer einkaufen. Durch die Vermehrung der Fonds, die dazu bestimt sind, hervorbringende Arbeiter in Thätigkeit zu setzen, wird die Nachfrage nach solchen alle Tage größer. Den Arbeitern wird es immer leichter, Beschäfftigung zu finden; aber den Capitalisten wird es immer schwerer, Arbeiter zu finden, die sie beschäfftigen könten. Diese treiben also durch ihre Concurrenz eben so sehr den Arbeitslohn in die Höhe, als sie die Preise der Waren beym Verkaufe herunterbringen. Wenn aber auf diese Weise die Gewinne, welche man mit einem Capi-

tale

tale machen kann, gleichsam an beyden Enden vermindert werden; so muß auch der Preis, welcher für den Gebrauch derselben bezahlt werden kann, sich nothwendig zugleich vermindern.

In einigen Ländern ist es durch Gesetze verboten, Geld auf Zinsen auszuleihen. Dies ist ein ungerechtes und schädliches Verbot. Durch den Gebrauch des Geldes kann überall etwas gewonnen werden, und es ist also überall billig, für diesen Gebrauch etwas zu bezahlen. Dem Wucher wird durch jenes Verbot keinesweges vorgebeugt; im Gegentheile der Erfahrung nach wird derselbe dadurch vermehrt. Der Borger muß alsdenn nicht bloß für den Gebrauch des Geldes, sondern auch für die Gefahr bezahlen, welcher sich der Ausleiher unterzieht, indem er das Gesetz übertritt. Er ist gleichsam verbunden, seinen Gläubiger vor den Strafen des Wuchergesetzes sicher zu stellen.

Sind Geldzinsen in einem Lande erlaubt, so bestimmen die Gesetze gemeiniglich, um den Erpressungen des Wuchers vorzubeugen, den höchsten Zinsfuß, welchen man, ohne sich einer Strafe auszusetzen, nehmen darf. Dieser gesetzmäßige Zinsfuß muß immer etwas über den niedrigsten Marktpreis gehen. Ist er niedriger, als der gewöhnliche Marktpreis, so würde die Einschränkung durch das Gesetz einem völligen Verbote gleichen. Der Gläubiger würde sein Geld nicht für weniger weggeben wollen, als der Gebrauch desselben werth ist; und der Schuldner würde ihn also auch noch für die Gefahr bezahlen müssen, welche er liefe, wenn er den vollen Werth dieses Gebrauchs annähme. Wird aber der gesetzmäßige Zinsfuß genau nach dem niedrigsten Marktpreise

bestimt; so erhalten diejenigen, welche nicht die vollkommenste Sicherheit zu verschaffen wissen, kein Darlehn mehr bey rechtschaffenen Leuten, welche die Gesetze ihres Landes in Ehren halten. Sie sind also genöthigt, zu den Wucherern ihre Zuflucht zu nehmen, und dadurch werden sie ruinirt. Obgleich inzwischen der gesetzmäßige Zinsfuß etwas über den gewöhnlichen niedrigsten erhoben seyn muß, so muß er doch auch nicht viel höher stehen, als dieser. Wenn die Gesetze den Zinsfuß in einem reichen Lande auf Acht oder Zehn vom Hundert setzten; so würde der größte Theil des zum Ausleihen bestimten Geldes an Verschwender und Projectmacher ausgeliehen werden, die allein jene hohen Zinsen würden geben wollen. Vorsichtige Leute, die für den Gebrauch des Geldes nicht mehr geben wollen, als einen Theil dessen, was sie durch den Gebrauch desselben wahrscheinlich gewinnen können, würden es nicht wagen, sich als Mitbewerber von diesen aufzustellen. Ein großer Theil des Landescapitals würde also denjenigen Händen entzogen werden, die am wahrscheinlichsten einen für sich und das Land nützlichen Gebrauch davon machen, und würde denen zugewandt werden, die am wahrscheinlichsten es durchbringen und vernichten. Ist hingegen der gesetzliche Zinsfuß nur um sehr wenig höher, als die niedrigsten der Zinsen, die gewöhnlich gegeben werden, da erhalten beym Geldborgen die soliden und vorsichtigen Unternehmer vor den verwegenen und verschwenderischen den Vorzug. Der, welcher Geld ausleiht, erhält von den erstern beynahe eben so viel Zinsen, als er von den letztern nehmen darf; und doch ist sein Geld in den Händen des erstern weit sicherer, als in den Händen des letztern. Ein großer Theil des Landescapitals komt also auf diese Weise wirklich in die

Hän-

Hände, von denen es am wahrscheinlichsten ist, daß sie es nützlich anwenden werden.

Uebrigens kann kein Gesetz den Zinsfuß niedriger machen, als zu der Zeit, da das Gesetz gegeben wird, der niedrigste Marktpreis für ausgeliehene Capitalien ist. Würden auch durch ein Edict die Zinsen von Fünf auf Drey Procent herabgesetzt; so würde man dennoch fortfahren, Geld auf fünf Procent auszuleihen, und man würde hundert Wege auffinden, dem Gesetze auszuweichen.

Von dem Zinsfuße hängt allezeit der Preis der Landgüter ab. Wer ein Capital besitzt, von welchem er Einkünfte ziehen will, ohne selbst die Mühe zu haben, es in einem Gewerbe anzuwenden, hat nur zwischen zwey Sachen zu wählen: Güter zu kaufen, oder das Capital auf Zinsen auszuleihen. Die größte Sicherheit, die bey dem Besitze von Grund und Boden ist, nebst verschiedenen andern Vortheilen, die fast immer mit dieser Art des Eigenthums verbunden sind, werden auch den reichen Mann fast immer geneigt machen, mit einem etwas geringern Einkommen von dem auf Landgüter gewandten Capitale zufrieden zu seyn, als es, auf Zinsen ausgethan, ihm würde gebracht haben. Diese Vortheile bey dem Landbesitze sind gemeiniglich hinlänglich, einen kleinen Verlust an der Einnahme zu ersetzen. Aber über einen gewissen Grad muß der Unterschied zwischen dem, was Güter, und dem, was ausgeliehene Gelder einbringen, nicht gehen; sonst wird kein Mensch, der Geld hat, Güter kaufen wollen; und dieß wird bald ihren Preis auf das rechte Maaß herunterbringen. Auf der anderen Seite, wenn jene Vortheile den Unterschied bey der Geldeinnahme weit überstie-

gen; so würde Jedermann Güter kaufen wollen, welches eben so bald ihren Preis in die Höhe treiben würde. In Frankreich ist der Zinsfuß höher, und der Güterpreis niedriger, als in England. Dort werden Landgüter um das zwanzigfache ihrer jährlichen Einkünfte; hier um das dreyßigfache verkauft.

Jedes Capital kann auf eine von folgenden vier Arten angewandt werden: 1) zur Hervorbringung der rohen Naturproducte, die für den Verbrauch oder den Gebrauch der Gesellschaft erfodert werden; 2) zu Manufacturarbeiten, oder zur Umbildung jener rohen Naturproducte in diejenigen Formen, in welchen sie erst zum Verbrauche oder zum Gebrauche geschickt sind; 3) zum Handel im Ganzen, oder zur Transportirung der rohen oder verarbeiteten Producte von dem Orte, wo sie überflüssig sind, an den, wo sie fehlen; endlich 4) zum Einzelhandel, oder zur Vertheilung dieser herbeygeführten Producte in kleinen Theilen an die einzelnen Verzehrer. Von diesen vier Arten der Capitalanlegung ist jede wesentlich nothwendig, wenn die anderen drey bestehen, oder sich erweitern sollen. Jede ist auch zum allgemeinen Wohlseyn der Gesellschaft unentbehrlich.

Die Personen, deren Capitalien auf eine von den genannten vier Arten angewandt werden, sind selbst hervorbringende Arbeiter. Wenn ihre Arbeit gehörig geleitet ist, so wird sie an dem Gegenstande oder der verkäuflichen Ware, an welche sie gewandt wird, zu etwas Wirklichem und Bleibendem; und sie setzt gemeiniglich dem Werthe derselben wenigstens so viel zu, als sie selbst kostet, das heißt, als die Arbeiter verzehren. Die Gewinne des Pachters, des Fabrikunternehmers, des Kaufmanns und

des

des Krämers werden alle aus dem Verkaufspreise derjenigen Waren gezogen, welche von den beyden ersten hervorgebracht, und von den beyden letzten gekauft und verkauft werden. Jedoch wird dasselbe Capital, nachdem es auf die eine oder die andere jener vier Arten angewandt wird, sowohl unmittelbar sehr ungleiche Quantitäten productiver Arbeit veranlassen, als auch mittelbar in sehr ungleichem Verhältnisse das jährliche Landeserzeugniß vermehren.

Unter allen Capitalien ist es das auf den Landbau gewandte, welches die größte Quantität productiver Arbeit in Gang bringt. Es arbeitet hier auch die Natur mit dem Menschen gemeinschaftlich, und obgleich ihre Arbeit keinen Aufwand kostet, so hat doch das Product derselben so gut seinen Werth, wie das Werk des größten Künstlers. Die wichtigsten Operationen des Landbaues scheinen nicht sowohl darauf abzuzielen, die Fruchtbarkeit der Natur zu vermehren, als sie auf die Erzeugung derjenigen Pflanzen hinzuleiten, welche dem Menschen die nützlichsten sind. Das auf den Ackerbau gewandte Capital veranlaßt daher nicht nur eine größere Quantität productiver Arbeit, als ein gleiches auf Manufacturen gewandtes Capital; sondern es bringt auch durch eine gleiche Arbeit einen größern Werth hervor, als dieses; vermehrt also auch das jährliche Landeserzeugniß, die wirklichen Reichthümer und Einkünfte der Landeseinwohner, in einem weit größern Verhältnisse. Unter allen Methoden, wie ein Capital angelegt werden kann, ist diese gewiß die ersprießlichste für die menschliche Gesellschaft.

Die angewandten Capitalien im Ackerbaue und im Kleinhandel bleiben immer innerhalb des Stats.

Auch wohnen die Eigenthümer dieser Capitalien gemeiniglich in dem Lande, wo die Capitalien angelegt sind. Hingegen das Capital eines Großhändlers hat nirgends einen bestimten und nothwendigen Sitz, sondern kann von einem Orte zum andern wandern, nachdem es an dem einen einen wohlfeilern Einkauf, oder an dem andern einen theurern Verkauf findet. Das Capital eines Manufacturisten muß nothwendig da bleiben, wo die Manufactur betrieben wird; aber welches dieser Ort sey, ist nicht immer durch die Natur der Manufactur nothwendig bestimt. Er kann zuweilen von dem Orte, wo das rohe Material erzeugt wird, und von dem, wo die fertige Ware abgesetzt wird, gleich weit entfernt seyn.

Ob der Kaufmann, durch dessen Capital die überflüssigen Erzeugnisse eines States ausgeführt werden, ein Eingebohrner oder Fremder sey; ob er innerhalb oder außerhalb des Landes lebe; darauf komt der Gesellschaft wenig an. Lebt er außerhalb des Landes, so ist die Anzahl hervorbringender Arbeiter, die er in demselben beschäfftigt, nur um eine einzige Person kleiner; und die Größe des Werths, den er dem jährlichen Landeserzeugnisse zusetzt, ist nur um den Gewinn dieser einzigen Person geringer. Die Schiffer und Fuhrleute, deren er sich bedient, können, er mag in oder außer dem Lande wohnen, bald Einheimische, bald Fremde seyn. Den Nutzen aber stiftet er im Lande in beyden Fällen, daß er durch sein Capital dem überflüssigen Producte einen Werth giebt, indem er es dahin führt, wo es gesucht wird, und wo es gegen eine im Lande selbst gesuchte Ware ausgetauscht werden kann. Er mag in oder außer dem Lande wohnen; so erstattet er auf gleiche Weise den Perso-

nen,

nen, welche jenes überflüssige Product erzeugt haben, ihr Capital wieder, und setzt sie in den Stand, ihr Geschäfft fortzutreiben; — und dieß ist der vornehmste Dienst, durch welchen das Capital eines Großhändlers zur Unterstützung der hervorbringenden Arbeit und zur Vermehrung des Werths des Landeserzeugnisses beyträgt.

Weit mehr komt darauf an, daß das Capital des Manufacturisten innerhalb des Landes seinen Sitz habe. Es veranlaßt alsdenn nothwendig mehr Beschäfftigung, und fügt dem Landeserzeugnisse einen größern Zuwachs hinzu. Doch kann das in einer Manufactur angelegte Capital auch Ländern sehr nützlich werden, wo die Manufactur ihren Sitz nicht hat. Die Capitalien der Britischen Manufacturisten, die den von den Ländern am Balthischen Meere jährlich zugeführten Flachs und Hanf verarbeiten lassen, sind gewiß jenen Ländern sehr nützlich. Diese rohen Materialien, die in ihnen überflüssig und also ohne Werth sind, würden in ihnen auch nicht ferner erzeugt werden, wenn sie nicht anders wohin geführt, und hier gegen Waren, die zu Hause nöthig sind, ausgetauscht werden könten. Der Kaufmann, welcher den Russischen Flachs und Hanf ausführt, giebt dem Russischen Landbauer, der ihn erzeugte, sein Capital mit Gewinn wieder, und ermuntert ihn dadurch, den Anbau fortzusetzen; und der Britische Manufacturist erstattet dem Kaufmanne sein Capital wieder.

Wenn das Capital eines Landes nicht zu allen drey Arten der Geschäffte, dem Landbaue, den Manufacturen, und dem auswärtigen Handel, zureicht; so wird es sowohl in Absicht der Anzahl der dadurch beschäfftigten Menschen, als in Absicht des Werths

des dadurch erzielten Products, am nützlichsten angebracht, wenn das Meiste davon auf den Landbau gewandt wird. Den zweyten Rang in den Graden des Nützlichen hat die Anwendung auf Manufacturen. Der Theil des Capitals endlich, welcher dem Ausfuhrhandel gewidmet wird, trägt zur Beschäfftigung fleißiger Hände, und zum vermehrten Werthe des allgemeinen Landesproducts, am wenigsten bey.

Ein Land, dessen Capital noch nicht zu jenen drey Zwecken hinreicht, ist freylich noch nicht zu dem Grade des Wohlstandes gelangt, zu welchem es von der Natur bestimt scheint. Aber mit einem unzureichenden Capital zu frühzeitig zu versuchen, alle diese verschiedenen Geschäfftszweige zu bearbeiten, ist sicher für ein ganzes Land so wenig, als für einen einzelnen Menschen, der kürzeste Weg, ein zureichendes zu erwerben. Die Capitalien aller einzelnen Menschen, woraus eine Nation besteht, zusammengenommen haben ihre bestimte Grenze so gut, wie das Capital einer einzelnen Person; und sind, eben so wie dieses, nur gewisse Unternehmungen auszuführen im Stande. Beyde werden auf gleiche Weise vermehrt, nehmlich indem die Nation oder die einzelne Person etwas von ihren Einkünften bey Seite legt und dem Capitale hinzufügt. Sie vermehren sich also wahrscheinlich dann am geschwindesten, wenn sie auf die Art angelegt werden, daß sie das größte Einkommen bringen; weil alsdenn am meisten davon erspart werden kann. Das Einkommen der sämtlichen Einwohner eines Landes aber steigt oder fällt immer im Verhältnisse mit dem Werthe dessen, was sein Boden und sein Fleiß jährlich hervorbringen.

Die

Die vornehmste Ursache von den schnellen Fortschritten der vereinigten Staten in Nordamerica zu Reichthum und Größe liegt unstreitig darin, daß bisher ihr ganzes Capital zum Ackerbaue angewandt worden ist. Sie haben keine Manufacturen, ausgenommen von solchen gemeinen und groben Waren, dergleichen bey zunehmendem Landbaue unausbleiblich verfertigt werden, aber nur die Arbeit der Weiber und Kinder in jeder Privatfamilie ausmachen. Der größere Theil des Americanischen Ausfuhr- und Küstenhandels wird mit Capitalien Britischer Kaufleute betrieben. Es ist bey diesem von Smith gebrauchten Beyspiele nicht zu vergessen, daß vom Zustande Nord-America's um das Jahr 1772 die Rede ist; was indessen der Gültigkeit des Beyspiels als solchen keinen Eintrag thut. Sollten die Americaner, setzt S. hinzu, auf den Einfall kommen, entweder durch Verabredung oder auf irgend eine andere gewaltsame Weise, die Einfuhr Europäischer Manufacturwaren zu verhindern, und ihren eigenen Landsleuten, welche dieselben Waren zu verarbeiten anfiengen, den Alleinhandel einzuräumen; so würden sie dadurch, daß sie einen beträchtlichen Theil ihres Capitals vom Ackerbaue ab, und auf diese Beschäfftigung hinleiteten, nicht nur den fernern Anwachs ihres jährlichen Products nicht beschleunigen, den Fortgang ihres Landes zu Reichthum und Macht nicht befördern; sondern sie würden vielmehr den erstern aufhalten, und den letztern verhindern. Und dieß würde noch in einem weit höhern Grade geschehen, wenn sie versuchen wollten, sich auf eben diese Weise ihren ganzen Ausfuhrhandel zuzueignen. In der That, meynt Smith, scheine bisher fast nie das Glück eines großen Landes so lange ununterbrochen fortgedauert zu haben, daß es wäre in den

Stand

Stand gesetzt worden, ein für alle die drey oben angegebenen Endzwecke hinreichendes Capital zu erwerben.

Wenn die Capitalien eines Landes so sehr angewachsen sind, daß sie in der Herbeyschaffung der zum inländischen Verbrauche nöthigen Waren, und in der Unterstützung des einheimischen Fleißes, nicht mehr ganz angewandt werden können; so fließt der Ueberschuß natürlicherweise dem Zwischenhandel zu, und wird angewandt, dieselben Dienste fremden Ländern zu leisten. Der Zwischenhandel ist die natürliche Wirkung und ein Zeichen eines großen Nationalreichthums; aber er ist nicht die Ursache desselben. Diejenigen Staatsmänner, die so geneigt gewesen sind, ihn durch außerordentliche Ermunterungen zu begünstigen, scheinen die Ursache mit der Wirkung und einem begleitenden Umstande verwechselt zu haben. Holland ist nach Verhältniß seines Umfanges und seiner Volksmenge das reichste Land von Europa; und hat dem zufolge auch den größten Antheil an dem Europäischen Zwischenhandel. England hat nach demselben vielleicht den zweyten Rang in Absicht des Reichthums; und man schreibt ihm gleichfalls einen beträchtlichen Antheil an diesem Zwischenhandel zu; obgleich in vielen Fällen das, was man gemeiniglich für Englischen Zwischenhandel hält, bey genauerer Untersuchung als ein durch viele Umwege geführter auswärtiger Consumtionshandel erscheint. Von dieser Art sind großentheils die Handelszweige, welche die ost- und westindischen und americanischen Waren auf verschiedene Europäische Märkte führen. Diese Waren werden gemeiniglich entweder unmittelbar mit Producten Britischen Fleißes, oder mit einer dritten Ware, die für solche Producte eingehandelt worden war,

war, eingekauft; und die Waren, welche zuletzt in diesem Handel zu dem Kaufmanne zurückkehren, sind zum Gebrauche oder Verbrauche in Groß-Britannien bestimt. Vielleicht besteht der Groß-Britannische Zwischen- und Fuhrhandel, im eigentlichen Verstande genommen, nur aus den beyden Zweigen: — dem Handel, der mit Brittischen Fahrzeugen zwischen verschiedenen Häfen des mittelländischen Meers — und einem ähnlichen, der von Brittischen Kaufleuten aus einem Ostindischen Hafen in den andern getrieben wird.

Wie weit der innere Handel soll ausgedehnt, und wie große Capitalien in demselben sollen angelegt werden können: das richtet sich nothwendig nach der Quantität und dem Werthe der überflüssigen Producte, welche in den verschiedenen Plätzen und Gegenden des Landes vorhanden sind, und welche in andern davon entfernten Gegenden und Plätzen Absatz finden. Das Maaß der möglichen Ausdehnung des auswärtigen Consumtionshandels wird durch den Werth der im ganzen Lande überflüssigen Producte, und durch den Werth derjenigen Waren, die man dafür in fremden Ländern umtauschen kann, bestimt. Die Ausdehnung des Zwischenhandels endlich hat keine andere Grenzen, als die von dem Werthe der überflüssigen Producte in allen verschiedenen Ländern der Welt. Dieser Handelszweig ist in Vergleichung mit den beyden andern gewissermaßen unendlich, und kann den größten Capitalien Beschäfftigung verschaffen.

Nunmehro erörtert Smith die Gründe, aus denen sich die verschiedenen Fortschritte verschiedener Nationen in Erwerbung des Reichthums erklären lassen.

sen. Der größte Verkehr, welcher in jeder Nation, die eine regelmäßige bürgerliche Verfassung und einen gewissen Grad von Cultur hat, getrieben wird, ist der Handel zwischen den Einwohnern der Städte und den Bewohnern des offenen Landes. Er besteht in dem Tausche roher Producte gegen Manufacturwaren, entweder einem unmittelbaren zwischen diesen beyden Sachen selbst; oder einem mittelbaren durch Dazwischenkunft des Geldes oder Geld vorstellender Papiere. Nach dem natürlichen Laufe der Dinge also ist der größere Theil von dem Capitale einer jeden emporsteigenden Nation zuerst auf den Ackerbau, dann auf Manufacturen, und zuletzt auf den auswärtigen Handel gerichtet. Diese Ordnung der Dinge ist so natürlich, daß sie in jedem State, der nur irgend einen beträchtlichen Umfang von Ländereyen besitzt, wenigstens bis auf einen gewissen Grad befolgt worden ist. Ein Theil seines Grundes und Bodens mußte wenigstens zuvor angebauet seyn, ehe beträchtliche Städte in ihm erbauet werden konten; und einiger Gewerbfleiß, wenn auch nur der gemeinen Art, mußte zuvor in diesen Städten getrieben werden, ehe irgend Jemand an den ausländischen Handel dachte. Smith bemerkt inzwischen, daß, obgleich diese natürliche Ordnung der Dinge in einigem Grade in jeder bürgerlichen Gesellschaft statt finden muß, sie doch in den neuern Europäischen Staten in mehr als einer Rücksicht gänzlich umgekehrt worden ist. Einige ihrer Städte sind zu ihren Manufacturen, die feinere Waren verfertigen, oder für den ausländischen Absatz arbeiten, erst durch den auswärtigen Handel gekommen; und die Manufacturen mit dem Handel vereinigt, haben in ihnen die vornehmsten Verbesserungen des Ackerbaues veranlaßt. Die Ursachen dieser Abweichung von der natür-

türlichen Folge der Dinge, lagen in den alten Sitten und Gewohnheiten der Europäischen Nationen, die wiederum aus ihrer Regierungsform entsprangen: — Gewohnheiten, die auch dann noch fortdauerten, als jene Verfassungen selbst schon große Abänderungen erlitten hatten. Smith hat jene Ursachen weiter historisch entwickelt, worin ich ihm aber nicht folgen kann.

Einer der wichtigsten und lehrreichsten Theile des Smith'schen Werks von den Ursachen des Nationalreichthums ist seine Kritik der verschiedenen Systeme der Statswirthschaft, durch deren Resultate erst sein eigenes völlig bewährt wird. Er unterscheidet im Allgemeinen zwey Systeme der Statswirthschaft, deren eines er das Handelssystem, das andere das System der Landwirthschaft nennt.

Es ist ein gemein herrschendes Vourtheil, daß der Reichthum im Gelde, oder im Golde und Silber, bestehe. Dieses Vorurtheil ist aus der doppelten Bestimmung des Geldes entstanden, daß es Werkzeug zum Handel, und Maaßstab des Werthes seyn soll. Nach der ersteren Bestimmung kann man mit Geld leichter, als mit jeder andern Ware, sich das Nöthige verschaffen. Nach der anderen Bestimmung wird der Werth aller andern Güter nach der Menge des Geldes geschätzt, womit man sie eintauschen kann. Daher sind Reichthum und Geld in der gemeinen Sprache gleichbedeutende Wörter. Dasjenige Land hält man für reich, in welchem Geld im Ueberflusse ist; und Gold und Silber in einem Lande aufhäufen, hält man für den nächsten Weg, es zu bereichern.

Locke

Locke unterschied zwischen dem Gelde und andern beweglichen Gütern. Diese letztern, sagt er, sind so sehr dem Verderben unterworfen, daß man auf den darin bestehenden Reichthum nicht viel rechnen kann, und daß eine Nation, die in dem einen Jahre an diesen Gütern Ueberfluß hat, in dem nächsten Jahre ohne alle Ausfuhr, und bloß durch übermäßigen Aufwand und Verschwendung, daran Mangel leiden kann. Hingegen das Geld ist ein sicherer Freund, der zwar von Hand in Hand herum wandert, aber, wenn man ihn nur verhindert, aus dem Lande zu gehen, durch den Gebrauch nicht leicht vernichtet wird. Daher sind nach seiner Meynung Gold und Silber der dauerhafteste und wesentlichste Theil des beweglichen Vermögens einer Nation, und die Vermehrung dieser Metalle ist sonach der Hauptgegenstand der Statswirthschaft.

Andere geben zu, daß, wenn eine Nation von der übrigen Welt abgesondert werden könte, wenig darauf ankommen würde, wie viel oder wie wenig Geld bey ihr im Umlaufe wäre. Die verbrauchbaren Güter, die man vermittelst dieses Geldes in Umlauf brächte, würden bloß gegen eine größere oder kleinere Anzahl Geldstücke ausgetauscht werden; aber der wirkliche Reichthum oder die wirkliche Armuth des Landes würden lediglich von dem Ueberflusse oder dem Mangel dieser verbrauchbaren Güter abhängen. Anders verhält es sich, ihrer Meynung nach, mit Ländern, die mit fremden Völkern in Verbindung stehen, auswärtige Kriege führen, und in entlegenen Gegenden Kriegesheere und Flotten unterhalten müssen. Dies kann nicht geschehen, ohne zu diesem Behufe Geld hinaus zu schicken; und eine Nation kann

nicht

nicht viel Geld außer Landes schicken, wenn sie nicht viel Geld zu Hause hat. Jede Nation muß also in Friedenszeiten Gold und Silber aufhäufen, um im Nothfalle damit auswärtige Kriege führen zu können.

Nach diesen gemeinen Begriffen haben sich auch alle Europäische Völker, obwohl nicht sehr zweckmäßig, bemüht, auf alle mögliche Weise Gold und Silber in ihren Ländern aufzuhäufen. Spanien und Portugal haben die Ausfuhr davon entweder bey schwerer Strafe verboten, oder sie mit einer hohen Abgabe belegt, und in den älteren Zeiten scheint dieses Verbot auch bei den meisten anderen Europäischen Nationen einen Theil ihrer Handelspolizey ausgemacht zu haben.

Dieses Verbot war inzwischen für den auswärtigen Handel der Nationen äußerst drückend und beschwerlich. Wenn die Kaufleute fremde Güter in ihr eigenes Land einführen, oder in das Ausland versenden wollten; so konten sie öft mit Gold oder Silber vortheilhafter, als mit anderen Waren kaufen. Sie machten daher gegen dieses Verbot, als eine dem Handel schädliche Maaßregel, Vorstellungen. Unter den Schriftstellern, die besonders dagegen geeifert haben, war Mun in seinem Werke: Der auswärtige Handel, als der Schatz von England betrachtet, der vorzüglichste.

Seine Gründe sind: 1) daß die Ausfuhr von Gold und Silber zum Ankaufe fremder Waren die Quantität dieser Metalle im Lande nicht nothwendig vermindere; vielmehr dieselbe oft vergrößere. Wenn der inländische Verbrauch dadurch nicht vermehrt wird, sondern die Waren in's Ausland gehen, und daselbst

mit großem Gewinne verkauft werden, so komt durch den Verkauf mehr Reichthum in's Land, als beym Ankaufe hinausgeht. 2) Das Verbot kann die Ausfuhr des Silbers und Goldes dennoch nicht verhindern; denn der geringe Raum, welchen diese Metalle in Vergleichung mit ihrem Werthe einnehmen, erleichtert das heimliche Fortschaffen derselben. Der Ausführung könne nur durch eine genaue Aufmerksamkeit auf die sogenannte Handelsbilanz vorgebeugt werden. Wenn ein Land mehr Geldeswerth ausführt, als einführt, so bleibt ihm nach der Bilanz das Ausland etwas schuldig, was nothwendigerweise in Golde oder Silber bezahlt werden, und folglich die Quantität dieser Metalle im Königreiche vermehren müßte. Führt hingegen das Land mehr Geldeswerth ein, als aus; so bleibt es nach der Bilanz den Ausländern etwas schuldig, welches eben so bezahlt werden müßte, und die obige Quantität vermindern würde. In dem letztern Falle kann das Verbot die Ausfuhr nicht verhindern; sondern sie nur gefährlicher und folglich kostbarer machen. Der Wechselcours wird dadurch notwendig für das Land, welches die Bilanz wider sich hat, nachtheilig.

Smith erklärt dieses Raisonnement theils für richtig, theils für sophistisch. Richtig ist, daß die Ausfuhr des Goldes und Silbers durch den Handel oft für das Land Vortheile hat, und daß kein Verbot die Ausfuhr hindern kann, sobald Privatleute ihren Vortheil dabey finden. Aber falsch ist, daß die Erhaltung und Vermehrung jener Metalle im Lande eine größere Aufmerksamkeit verdiene, als die Erhaltung und Vermehrung irgend einer anderen nützlichen Ware. Denn bey der Freyheit des Handels wer-

werden jene auch ohne eine solche Fürsorge immer in der erfoderlichen Menge vorhanden seyn. Auch macht der hohe Preis der Wechsel nicht nothwendig die Handelsbilanz für ein Land nachtheilig, oder veranlaßt die Ausfuhr einer größeren Menge Goldes und Silbers. Den Kaufleuten, die Geld in's Ausland zu bezahlen haben, ist freylich dieser hohe Wechselcours sehr nachtheilig; aber es wird dadurch nicht mehr Geld aus dem Lande getrieben. Die Kosten, das Geld sicher aus dem Lande zu schaffen, bey der aus dem Verbote der Ausfuhr entspringenden Gefahr, werden gemeiniglich im Lande selbst aufgewandt, und treiben nicht leicht einen Schilling mehr aus dem Lande, als gerade die Summe der Wechsel ausmacht. Ferner nöthigt der hohe Wechselcours die Kaufleute, die Ausfuhr mit der Einfuhr in's Gleichgewicht zu bringen, damit sie diesen hohen Preis bey der möglich kleinsten Summe bezahlen. Endlich muß nothwendigerweise der hohe Wechselcours die Wirkung thun, die eine Auflage thut; er muß die fremden Waren theurer machen, und dadurch ihren Verbrauch vermindern. Er trägt also eher etwas bey, die nachtheilige Handelsbilanz, und die Gold- und Silberausfuhr zu vermindern, als sie zu vermehren.

Ungeachtet dieser Beschaffenheit der obigen Gründe gegen das Verbot der Ausfuhr von Gold und Silber bewirkten sie doch die Ueberzeugung der Regierungen. Es ward Maxime, nur über die Handelsbilanz zu wachen, als die einzige Ursache, wodurch der Vorrath der edeln Metalle vermehrt oder vermindert würde. Der auswärtige Handel ward als die wahre Quelle der Bereicherung eines Landes angesehen. Der einheimische oder inländische Handel — der wich-

tigste unter allen, — der, bey welchem ein gleiches Capital den größten Gewinn bringt, und den Menschen im Lande die meiste Beschäfftigung giebt, wurde nur als ein Hülfsmittel zur Unterstützung des auswärtigen betrachtet. Jener bringe, sagt man, weder Geld in's Land, noch führe er Geld hinaus; folglich könne er das Land weder reicher, noch ärmer machen, als insofern seine Aufnahme oder sein Verfall mittelbarerweise auf den Zustand des auswärtigen Handels Einfluß habe.

Wenn ein Land das Vermögen hat, Waren zu kaufen, so wird es sich gewiß die Waren verschaffen, deren es bedarf; und eben so, wenn es das Vermögen hat, Gold und Silber zu kaufen, wird es ihm nie an diesen Metallen fehlen. Gold und Silber sind, wie andere Waren, für einen gewissen Preis zu kaufen; und so wie diese Metalle den Preis aller anderen Waren bestimmen, so bestimmen diese Waren den Preis dieser Metalle. Man kann sicher darauf rechnen, daß die Freyheit des Handels ohne Einmischung der Regierung das Land mit den Waren, deren es bedarf, versehen werde; und eben so sicher kann man darauf rechnen, daß sie es mit allem Silber und Golde versehen werde, das es zu erkaufen im Stande ist, und das es entweder zu dem Umlaufe seiner Waren, oder zu anderen Absichten nöthig hat.

Die Quantität jeder Ware, welche der menschliche Fleiß durch Kauf herbeyschafft oder hervorbringt, ist in jedem Lande der wirksamen Nachfrage angemessen. Keine Ware aber richtet sich leichter oder genauer nach dieser wirksamen Nachfrage, als Gold und Silber, weil wegen des großen Werthes, den diese Metalle in einem kleinen Raume haben, keine so leicht von Oertern,

wo

wo sie wohlfeil, nach solchen, wo sie theurer sind, von Oertern, wo der Vorrath größer, nach solchen, wo er geringer ist, als die Nachfrage, gebracht werden kann. Ist in einem Lande der Vorrath des eingeführten Silbers und Goldes größer, als die wirksame Nachfrage, so kann keine Wachsamkeit der Regierung die Ausfuhr verhindern. Alle die harten Gesetze in Spanien und Portugal sind nicht im Stande, ihr Geld im Lande zu halten. Die immerwährende Zufuhr aus Peru und Brasilien übersteigt das wirksame Begehr jener Länder, und erniedigt dort den Preis dieser Metalle unter den Preis, welchen sie in benachbarten Staten haben. Wäre hingegen in irgend einem Lande der Vorrath um so viel geringer, als die wirksame Nachfrage, daß der Preis über den in benachbarten Staten vorhandenen hinaufstiege; so hätte der Stat nicht nöthig, die Einführung absichtlich zu befördern. Ja, wenn er die Einführung auch verhindern wollte, würde er damit nichts ausrichten.

Wenn dennoch ein Land, das Gold und Silber kaufen kann, einmal daran Mangel leidet, so giebt es mehr Hülfsmittel, die Stelle zu ersetzen, als bey andern Waren statt finden. Fehlt es an dem Material für die Manufacturen, so muß der Gewerbsfleiß stocken. Fehlt es an Lebensmitteln, so entsteht Hungersnoth. Fehlt es aber an Gelde, so kann der Tauschhandel, wiewohl freylich mit weit mehr Unbequemlichkeit, an die Stelle treten. Weniger Beschwerde würde es machen, wenn auf Credit gekauft und verkauft würde, und die Kaufleute alle Monate, oder zweymal im Jahre, mit einander abrechneten. Ein gut eingerichtetes Papiergeld würde

nicht nur ohne Unbequemlichkeit, sondern in einigen Fällen sogar mit Vortheil, die Stelle des Geldes ersetzen. Niemals ist also die Einmischung der Regierung so unnöthig, als wenn sie sich damit abgiebt, den Geldvorrath im Lande zu erhalten oder zu vermehren.

Keine Klage ist so allgemein, als die Klage über Geldmangel. Wer indessen Waren oder Credit hat, dem wird es selten an Gelde fehlen. In Handelsstädten und der umliegenden Gegend rührt die Klage über Geldmangel gewöhnlich von der Uebertreibung der Geschäffte her. Sparsame Leute, deren Unternehmungen aber mit ihren Capitalien nicht im Verhältnisse stehen, sind eben sowohl der Gefahr ausgesetzt, daß sie kein Geld anschaffen oder borgen können, als Verschwender, die mehr verzehren, als sie einnehmen. Ehe sie mit der Ausführung ihrer Projecte so weit kommen, daß sie etwas einbringen, ist ihr Capital und ihr Credit verschwunden. Sie wollen überall Geld borgen, und Jedermann sagt ihnen, er habe kein Geld zu verleihen. Auch beweisen die Klagen über Geldmangel nicht immer, daß weniger Münze als gewöhnlich im Umlaufe sey; sondern sie beweisen, daß viele Leute der Münze bedürfen, und sich dieselbe nicht verschaffen können. Wenn die Gewinne beym Handel einmal stärker, als gewöhnlich, sind, so fallen große und kleine Kaufleute auf übertriebene Speculationen. Sie senden nicht immer mehr Geld, als gewöhnlich, aus dem Lande; aber sie kaufen im Lande und außer demselben auf Credit eine ungewöhnliche Menge von Waren, und senden sie auf diesen oder jenen entfernten Markt, in der Hoffnung, daß das gelöfete Geld früher eingehen wer-

de,

de, als sie zu bezahlen schuldig sind. Nun bleibt das Geld zurück, und sie haben nichts in Händen, womit sie sich Geld verschaffen, oder hinlängliche Sicherheit geben könten. Also nicht der Mangel an Golde oder Silber im Lande, sondern die Schwierigkeit, welche es solchen Leuten macht, Geld aufzunehmen, und welche ihre Gläubiger haben, ihre Bezahlung zu erhalten, verursacht jene allgemeine Klage über Geldmangel.

Der Reichthum besteht freylich nicht im Gelde, sondern in dem, was man für Geld kaufen kann. Inzwischen ist doch hier ein merkwürdiger und folgenreicher Unterschied zwischen Gelde und Waren. Der Kaufmann findet es insgemein leichter, Waren mit Gelde, als Geld mit Waren zu kaufen; nicht weil das Wesen des Reichthums mehr in Gelde, als in Waren, besteht; sondern weil Geld das bekante und eingeführte Werkzeug des Handels ist, gegen welches jede Sache bequem eingetauscht werden, welches man aber nicht so leicht gegen jede andere Sache eintauschen kann. Die meisten Waren sind auch mehr dem Verderben unterworfen, als das Geld, und der Kaufmann leidet einen weit größern Verlust, wenn er jene aufbewahrt. Hat er Waren auf dem Lager, so ist er oft solchen Geldfoderungen, die er nicht befriedigen kann, mehr ausgesetzt, als wenn er den Preis der Waren in seiner Casse hat. Vor allen Dingen aber entsteht sein Gewinn unmittelbarer aus dem Verkaufen, als aus dem Kaufen, und aus allen diesen Rücksichten ist er weit mehr darum bekümmert, seine Waren gegen Geld, als sein Geld gegen Waren umzusetzen.

Inzwischen wenn gleich ein einzelner Kaufmann bey dem Ueberflusse von Waren auf seinem Lager zu Grunde gehen kann, weil er nicht im Stande ist, sie zu rechter Zeit zu verkaufen; so ist doch eine Nation oder ein ganzes Land einem solchen Unfalle nicht ausgesetzt. Das ganze Capital eines Kaufmanns besteht oft in verderblichen zum Ankaufe von Gelde bestimten Waren. Allein der Theil der jährlichen Länderey- und Arbeitsproducte eines Landes, der zum Einkaufen des Goldes und Silbers von den Nachbarn bestimt ist, kann nur sehr klein seyn. Der weit grössere Theil wird im Lande umgesetzt und verbraucht; und selbst von dem Ueberschusse, der aus dem Lande geht, ist oft das Meiste bestimt, andere ausländische Waren dafür zu kaufen. Wenn also auch für die Waren, die zum Ankaufe von Gold und Silber bestimt sind, diese Metalle nicht zu haben seyn sollten; so geht deßwegen die Nation nicht zu Grunde. Sie kann dabey etwas verlieren; sie kann in Verlegenheit kommen und Hülfsmittel ergreifen müssen, die Stelle des Geldes zu ersetzen. Aber das jährliche Erzeugniß ihres Bodens und der Arbeit ihrer Einwohner bleibt ganz oder beynahe dasselbe, weil zur Erhaltung desselben noch eben so viel oder beynahe so viel verbrauchbares Capital angewendet wird. Obgleich Waren nicht so geschwind Geld verschaffen, als Geld Waren; so verschaffen sie es doch auf die Länge gewisser, als Geld Waren verschafft. Waren können zu mancherley andern Zwecken dienen — Geld zu keinem andern, als zum Wareneinkaufe. Daher sucht das Geld die Waren auf; aber die Waren müssen nicht immer das Geld aufsuchen. Wer etwas kauft, will das Gekaufte nicht allezeit wieder verkaufen; oft will er es gebrauchen oder verzehren; wer

aber

aber verkauft, hat immer die Absicht, wieder zu kaufen. Jener hat oft sein Geschäfft damit abgethan; dieser ist immer nur zur Hälfte fertig. Die Menschen lieben das Geld nicht um seiner selbst, sondern um der Dinge willen, die sie sich damit verschaffen können.

Um ein Land in den Stand zu setzen, daß es auswärtige Kriege führe, und in entlegenen Gegenden Flotten und Armeen unterhalte, ist es nicht allezeit nöthig, Gold und Silber aufzuhäufen. Flotten und Armeen werden nicht mit Gold und Silber, sondern mit verbrauchbaren Waren unterhalten. Eine Nation, die mit den jährlichen Erzeugnissen ihres einheimischen Gewerbfleißes, mit den jährlichen Einkünften von ihren Ländereyen und Arbeiten, und von ihrem verbrauchbaren Capitale, so viel gewinnt, daß sie diese zum Verbrauche bestimten Güter in entfernten Gegenden erkaufen kann, kann auch daselbst Krieg führen.

Die schicklichsten Waren zum Transporte in entfernte Länder, um da entweder den Sold und Unterhalt einer Armee zu bezahlen, oder einen Theil der zu dieser Bezahlung bestimten Münze der Handelsrepublik anzuschaffen, scheinen die feineren und mehr vervollkomneten Manufacturwaren zu seyn, die bey einem geringen Umfange einen großen Werth haben, und daher mit wenig Unkosten weit verführt werden können. Ein Land, dessen Gewerbfleiß viel von solchen Waren, welche in's Ausland zu gehen pflegen, hervorbringt, kann viele Jahre lang einen kostbaren Krieg aushalten, ohne eben viel Gold und Silber hinauszusenden, oder auch nur viel hinauszusendendes Silber und Gold zu besitzen. Freylich muß in diesem Falle ein beträchtlicher jährlicher Ueberschuß sei-

ner Manufacturwaren hinausgehen, ohne dem Lande selbst dagegen einen Ersatz zu geben, obgleich der Kaufmann einen Ersatz erhält; denn der Stat kauft dem Kaufmanne seine Wechsel auf fremde Länder ab, um da den Sold und Unterhalt einer Armee zu bestreiten. Etwas von diesem Ueberschusse kann indessen immer noch Ersatz bringen. In Kriegeszeiten erhalten die Manufacturen einen doppelt starken Absatz solcher Waren; sie verarbeiten erstlich diejenigen Waren, mit welchen die zur Besoldung und Ernährung der Armee gekauften Wechsel bezahlt werden, und zweytens die Waren, welche zur Anschaffung der im Lande gewöhnlich verbrauchten Rückladungen nöthig sind. Daher sind oft mitten in dem verderblichsten auswärtigen Kriege die meisten Manufacturen sehr blühend; sie können sogar bey der Rückkehr des Friedens in Verfall kommen. Unter den Ruinen des Vaterlandes steigen sie empor, und bey dessen wiederkehrendem Wohlstande fangen sie an, zu sinken.

Ein sehr kostbarer oder lange dauernder auswärtiger Krieg kann nicht wohl mit der Ausführung roher Erdproducte bestritten werden. Der Aufwand würde gar zu groß seyn, wenn man eine solche Quantität derselben zur Herbeyschaffung des Soldes und Unterhalts einer Armee in's Ausland senden wollte. Ueberdieß giebt es wenig Länder, die mehr rohe Producte hervorbringen, als zum Unterhalte ihrer eigenen Bewohner hinreicht. Eine beträchtliche Quantität davon versenden, hieße, dem Volke einen Theil der ihm unentbehrlichen Unterhaltsmittel entziehen. Ganz anders verhält es sich mit der Ausfuhr der Manufacturwaren. Der Unterhalt der Menschen, die dabey angestellt sind, bleibt zu Hause, und nur der Ueberschuß

schuß ihrer Arbeiten geht hinaus. Die alten Könige von England waren nicht im Stande, einen Krieg von langer Dauer ununterbrochen fortzusetzen. Damals hatten die Engländer zur Besoldung und Verproviantirung ihrer Armeen außer Landes nichts weiter, als entweder ihre rohen Erdproducte, wovon sie das allermeiste zu eigenem Verbrauche nöthig hatten, oder wenig Manufacturwaren von der gröbsten Art, deren Transport, wie der Transport jener Producte, zu kostbar ausfiel. Dieses Unvermögen entstand nicht aus Geldmangel, sondern aus Mangel der feineren und vervollkomneten Manufacturwaren. Handel und Wandel wurden damals, wie itzt, mit Gelde betrieben. Aber die Landesherrn solcher Völker, die wenig Handel und Manufacturen treiben, können in Nothfällen von ihren Unterthanen nicht viel Hülfe erhalten.

Da man einmal die beyden Grundsätze, daß Reichthum in Gold und Silber bestehe, und daß diese Metalle in ein Land, welches keine Bergwerke hat, nur durch die Handelsbilanz oder durch das Uebergewicht der Ausfuhr über die Einfuhr gebracht werden könten, festgestellt hatte; so wurde es nothwendigerweise der Hauptzweck der Statswirthschaft, die Einführung fremder Waren zum inländischen Verbrauche so viel nur möglich zu vermindern, und die Ausführung der Erzeugnisse inländischen Gewerbfleißes so viel nur möglich zu vermehren. Die beyden großen Kunstgriffe, ein Land zu bereichern, waren daher Beschränkungen der Einfuhr und Ermunterungen der Ausfuhr.

Jene Beschränkungen waren von zweyerley Art. Erstlich Beschränkungen der Einfuhr solcher zum inländischen Verbrauche bestimter fremder Güter, die

im

im Lande selbst erzeugt werden konten, und zwar aus allen und jeden Ländern. Zweytens Beschränkungen der Einfuhr aller und jeder Güter aus solchen Ländern, mit welchen man glaubte eine nachtheilige Handelsbilanz zu haben. Die Beschränkungen selbst bestanden bald in hohen Ausfuhrzöllen, bald in gänzlichen Verboten.

Ermunterungen der Ausfuhr waren bald Rückzölle, bald Ausfuhrprämien, bald begünstigende Handelsverträge mit fremden Staten, und bald Anlegung von Colonien in entfernten Ländern. Rückzölle gab man in zweyerley Fällen. Wenn die einheimischen Manufacturwaren einen Zoll oder eine Accise bezahlt hatten; so gab man öfters bey ihrer Ausfuhr die ganze Abgabe, oder einen Theil derselben zurück. Wenn hiernächst fremde Güter, die einer Abgabe unterworfen waren, in der Absicht, sie wieder auszuführen, eingebracht wurden, so gab man bey dieser Ausfuhr die Abgabe ganz oder zum Theile zurück. Ausfuhrprämien wurden zur Ermunterung angehender Manufacturen, oder anderer Gattungen der Industrie gegeben, die man einer besonderen Begünstigung werth hielt. Durch vortheilhafte Handelsverträge erhielten in auswärtigen Staten die Waren und die Kaufleute des Landes gewisse Vorrechte vor den Waren und den Kaufleuten anderer Länder. Durch Anlegung der Colonien in entfernten Ländern wurden den Waren und Kaufleuten derjenigen Landes, welches die Colonie anlegte, nicht nur besondere Privilegien, sondern öfters auch ein Monopol zugestanden.

Diese hier erwähnten Beschränkungen der Einfuhr und Begünstigungen der Ausfuhr machen die Hauptanstalten aus, wodurch das Handelssystem die

Han-

Handelsbilanz zum Vortheile des Stats neigen, und den Gold und Silbervorrath vermehren will. Smith erwägt jede derselben genauer, und ohne sich weiter auf die vermeyntliche Wirkung derselben, Geld in's Land zu ziehen, einzulassen, untersucht er hauptsächlich, was für Einfluß jede auf das jährliche Erzeugniß der Landesindustrie habe. Da sie nehmlich den Werth dieses jährlichen Erzeugnisses entweder größer oder geringer machen; so müssen sie offenbar auch den wirklichen Reichthum des Landes entweder vermehren oder vermindern.

Wird die Einfuhr solcher fremder Waren, die im Lande selbst erzeugt werden können, entweder durch hohe Einfuhrzölle, oder durch gänzliches Verbot, eingeschränkt; so kann der inländische Gewerbfleiß, der diese Waren verarbeitet, mit mehr oder weniger Sicherheit auf den Alleinhandel auf dem inländischen Markte rechnen. Daß dieses Monopol den Betrieb des Gewerbes, welches damit begünstigt ist, vermehre, und daß es demselben einen größern Antheil von der Arbeit und dem Capitale der Gesellschaft zuwende, als außerdem dahin gegangen seyn würde, leidet keinen Zweifel. Allein ob es zur Vermehrung der allgemeinen Landesindustrie abzwecke, und ob es dieser Industrie die vortheilhafteste Richtung gebe, hält Smith noch nicht für ausgemacht.

Der allgemeine Arbeitsfleiß der Gesellschaft kann nie weiter getrieben werden, als das Capital der Gesellschaft erlaubt, welches ihn beschäfftigt. Keine Anordnungen in Absicht des Handels können den Gewerbfleiß über den Grad hinaus treiben, den das Capital der Gesellschaft zu unterhalten vermag. Sie können bloß einem Theile desselben eine Richtung geben,

ben, die er sonst nicht würde genommen haben; und es ist noch sehr zweifelhaft, ob diese künstliche Leitung des Handels der Gesellschaft zuträglicher ist, als der Weg, den er, sich selbst überlassen, genommen haben würde.

Jeder einzelne Mensch ist immer darauf bedacht, das Capital, über welches er zu gebieten hat, auf's vortheilhafteste zu benutzen. Es ist wahr, er hat dabey seinen Vortheil, und nicht den Vortheil der Gesellschaft vor Augen. Aber natürlicher oder vielmehr nothwendigerweise leitet ihn das Studium seines eigenen Vortheils auf solche Anwendungen seines Capitals, welche zugleich der Gesellschaft den meisten Vortheil bringen. Erstlich sucht jeder Mensch sein Capital so nahe wie möglich bey seinem Wohnsitze anzulegen, und es folglich so viel wie möglich auf die Unterstützung des inländischen Gewerbfleißes zu verwenden; vorausgesetzt daß er dabey den üblichen, oder doch nicht viel weniger als den üblichen Gewinn vom Capitale zieht. So giebt bey gleichen oder fast gleichen Gewinnen jeder Großhändler dem inländischen Consumtionshandel den Vorzug vor dem auswärtigen, und dem auswärtigen Consumtionshandel den Vorzug vor dem Zwischenhandel oder Fuhrhandel. Bey dem inländischen Handel verliert er sein Capital nie so weit aus den Augen, als es oft beym ausländischen geschieht. Er kann die Gesinnung und den Zustand der Leute, welchen er Credit giebt, besser kennen, und sollte er auch betrogen werden, so ist er mit den Landesgesetzen, bey welchen er seine Entschädigung suchen muß, besser bekant. Bey dem Zwischenhandel ist das Capital des Kaufmanns gleichsam unter zwey fremde Länder vertheilt, und kein Theil desselben muß nothwen-

wendig nach Hause unter seine unmittelbare Aufsicht zurückkommen. Inzwischen bewegt doch den Zwischenhändler die Ungemächlichkeit, von seinem Capitale so weit getrennt zu seyn, daß er etwas von den fremden Gütern, womit er den Zwischenhandel treibt, nach seiner Heimath kommen läßt, und davon so viel wie möglich in seinem Lande selbst zu verkaufen, also den Zwischenhandel in einen inländischen Consumtionshandel zu verwandeln sucht. Die Heimath des Kaufmanns ist auf diese Weise in jedem Lande der Mittelpunct, um welchen seine Capitalien unaufhörlich umherlaufen, und gegen welchen sie beständig angezogen werden: obgleich besondere Ursachen sie auch zuweilen zurückstoßen, und zu weit entfernten Beschäfftigungen treiben können. Nun setzt aber ein im inländischen Handel angewandtes Capital den einheimischen Fleiß in weit größere Thätigkeit, und giebt einer weit größeren Anzahl von Landeseinwohnern Beschäfftigung und Einkommen, als ein gleiches Capital im auswärtigen Consumtionshandel angewandt; und wiederum hat ein in diesem letztern angewandtes Capital eben diesen Vorzug vor dem, welches im Zwischenhandel angelegt wird. Bey gleichen oder ziemlich gleichen Gewinnen also ist jeder Kaufmann von selbst geneigt, sein Capital gerade auf die Weise anzulegen, wie es zur Erweckung des einheimischen Fleißes und zur Unterhaltung und Beschäfftigung der größten Anzahl von Menschen am dienlichsten ist.

Zweytens: Jedermann, der mit seinem Capitale den inländischen Fleiß beschäfftigt, ist nothwendigerweise bemüht, ihn so zu leiten, daß dessen Erzeugnisse den möglichst größten Werth erhalten. Das Erzeugniß des Fleißes ist dasjenige, was durch die

Anwendung desselben dem Stoffe oder rohen Materiale zugesetzt wird. Je größer oder geringer nun der Werth dieses Erzeugnisses ist, desto größer oder geringer ist auch der Gewinn dessen, der den Gewerbfleiß beschäfftigt. Nur um des Gewinns willen legt man ein Capital beym Gewerbfleiße an; und folglich wird man die Gattung desselben wählen, deren Erzeugniß den größten Gewinn verspricht, das ist, gegen die größte Geldsumme oder die größte Quantität Waren vertauscht werden kann.

Das jährliche Einkommen jeder Gesellschaft ist aber allezeit den Tauschwerthe genau gleich, welchen das jährliche Erzeugniß des Gewerbfleißes dieser Gesellschaft hat, oder vielmehr jenes Einkommen ist nichts anderes, als dieses Erzeugniß. Wie also Jedermann sein Möglichstes thut, um sein Capital auf den inländischen Gewerbfleiß zu verwenden, und diesen Gewerbfleiß so zu leiten, daß dessen Erzeugniß den größten Werth erhalte; so bietet auch Jedermann alle Kräfte auf, das jährliche Einkommen der ganzen Gesellschaft so viel nur möglich zu vermehren. Der einzelne Mensch hat freylich die Absicht nicht, das gemeine Beste zu befördern, auch weiß er nicht, wie er dasselbe befördert. Wenn er den einheimischen Gewerbfleiß lieber unterstützt, als den auswärtigen, so denkt er bloß an seine Sicherheit; und wenn er diesen Gewerbfleiß auf den größten Werth treibt: so hat er nur seinen Gewinn vor Augen, und er wird hierbey, wie bey vielen andern Dingen, auf die Beförderung von Zwecken geleitet, welche er sich nicht vorsetzte. Es ist auch für die Gesellschaft eben kein Unglück, wenn er diese Zwecke sich nicht selbst vorsetzt. Indem er seinen Gewinn verfolgt, befördert er das gemeine Beste oft

oft wirksamer, als wenn er es absichtlich befördern wollte.

Offenbar kann jeder einzelne Mensch über die Gattung des inländischen Gewerbfleißes, welche er mit seinem Capitale am besten in den Gang bringen kann, und deren Erzeugniß von dem größten Werthe zu seyn verspricht, weit richtiger urtheilen, als der Statsmann oder Gesetzgeber. Ein Statsmann, der sich einfallen ließe, Privatpersonen über die Anwendung ihrer Capitalien Vorschriften zu ertheilen, würde sich nicht nur eine ganz unnütze Sorge aufbürden; sondern sich auch eine Gewalt anmaaßen, die keinem einzigen Manne, ja nicht einmal einem State oder Statsrathe, sicher anvertraut werden kann, und die nirgend so gefährlich seyn würde, als in den Händen eines Thoren oder Vermessenen, der sich für fähig hielte, sie auszuüben.

Wenn man in einer besonderen Kunst oder Manufactur dem inländischen Gewerbfleiße das Monopol auf dem einheimischen Markte zugesteht; so schreibt man gewissermaßen dem Privatmanne vor, wie er sein Capital anlegen solle, das heißt, man thut etwas Unnützes oder etwas Schädliches. Kann das einheimische Erzeugniß eben so wohlfeil geliefert werden, wie das ausländische, so ist die Vorkehrung offenbar unnütz. Kann es nicht so wohlfeil geliefert werden, so ist sie gemeiniglich schädlich. Jeder kluge Hausvater macht es sich zur Regel, niemals das im Hause verfertigen zu lassen, was er wohlfeiler einkaufen kann. Alle finden es ihrem Vortheile gemäß, ihre Betriebsamkeit auf diejenige Art anzuwenden, worin sie es ihren Nachbarn zuvorthun, und dann ihre übrigen Bedürfnisse mit einem Theile von dem

Erzeugnisse ihres Fleißes, oder, welches einerley ist, mit dem Preise dieses Theils, zu erkaufen. Was aber in der Haushaltung einer Privatfamilie Klugheit ist, das kann in der Verwaltung eines großen Stats wohl nicht Thorheit seyn.

Wenn uns das Ausland gewisse Waren wohlfeiler liefern kann, als wir sie zu machen im Stande sind, so ist es besser, daß wir sie mit einem Theile von dem Erzeugnisse unsers Fleißes einkaufen, den wir in einer Gattung angewandt hätten, worin wir Vorzüge vor dem Auslande besitzen. Die allgemeine Landesindustrie, welche dem darauf verwendeten Capitale immer angemessen ist, wird dabey eben so wenig leiden, als der Gewerbfleiß einzelner Handwerker; sie darf nur den Weg ausfindig machen, auf welchem sie sich am vortheilhaftesten beschäfftigen kann. Dabey aber ist gewiß kein großer Vortheil, wenn man den Gewerbfleiß auf eine Sache lenkt, die wohlfeiler zu kaufen, als zu verfertigen ist. Der Werth des jährlichen Erzeugnisses wird unstreitig geringer, wenn der Fleiß abgehalten wird, Waren zu verfertigen, welche mehr werth sind, als die, welche er verfertigen soll. Vorausgesetzt nun, daß diese Ware von Ausländern wohlfeiler gekauft, als im Lande gemacht werden konte; so war man im Stande, sie nur mit einem Theile derjenigen Waren, oder, welches einerley ist, mit einem Theile des Preises von denjenigen Waren anzuschaffen, welche der mit einem gleich starken Capitale beschäfftigte Gewerbfleiß im Lande selbst hätte verfertigen können, wenn man ihn seinem natürlichen Gange überlassen hätte. Die Landesindustrie wird also von einem Vortheil bringenden Gewerbe zurückgehalten, und auf ein minder vortheilhaftes

haftes gelenkt. Der Gesetzgeber wollte den Tauschwerth des jährlichen Erzeugnisses vermehren, und dieser Werth muß durch alle solche Anstalten vermindert werden.

Die natürlichen Vortheile, welche ein Land in Hervorbringung gewisser Waren vor dem andern voraus hat, sind zuweilen so groß, daß es nach Jedermanns Ueberzeugung vergeblich seyn würde, sie bekämpfen zu wollen. Vermittelst der Treibhäuser, Mistbeete und Mauern kann man in Schottland recht gute Weintrauben, und von diesen recht guten Wein erhalten; aber er würde ungefähr dreyßigmal so viel kosten, als ein eben so guter Wein, den man aus fremden Ländern einführt. Würde es aber eine vernünftige Gesetzgebung seyn, die Einfuhr fremder Weine zu verbieten, bloß um den Schottischen Medoc und Burgunder empor zu bringen? Wäre es nun eine auffallende Ungereimtheit, auf ein Gewerbe dreyßigmal mehr an Capital und Betriebsamkeit des Landes zu verwenden, als man zum Ankaufe eines gleich starken Warenbedürfnisses aus der Fremde nöthig hätte; so ist es eine ähnliche, obgleich nicht ganz so auffallende, Ungereimtheit, auf ein solches Gewerbe den dreyßigsten oder auch nur den dreyhunderrsten Theil mehr an Capital und Betriebsamkeit zu verwenden. Ob die Vortheile des einen Landes über das andere natürliche oder erworbene sind, macht hier keinen Unterschied. So lange das eine Land diese Vortheile hat, und das andere sie entbehrt, befindet sich das letztere besser dabey, von dem erstern zu erkaufen, als selbst zu erzeugen. Auch das ist nur ein erworbener Vortheil, welchen der eine Handwerker über seinen Nachbar hat, der ein anderes Handwerk

treibt; gleichwohl finden sie es beyde zuträglicher, von einander zu kaufen, als etwas selbst zu verfertigen, das nicht ihres Handwerks ist.

Es giebt indessen zwey Fälle, in denen es allgemein genommen zuträglich scheint, den auswärtigen Gewerbfleiß zur Ermunterung des einheimischen mit einigen Lasten zu beschweren. Der erste ist, wenn diese oder jene Gattung des Gewerbfleißes zur Vertheidigung des Landes nothwendig ist. So hängt z. B. Groß-Britanniens Vertheidigung gar sehr von der Anzahl seiner Matrosen und Schiffe ab. Um deßwillen sucht die Schiffarthsacte mit Recht den Britischen Matrosen und Schiffen das Monopol bey dem Handel ihres Landes zu verschaffen; und zwar in einigen Fällen durch gänzliches Verbot, in andern durch starke Auflagen auf die Schiffe fremder Nationen.

Der zweyte Fall, wo es überhaupt Vortheil bringen kann, fremde Waren zur Begünstigung des einheimischen Gewerbfleißes mit Abgaben zu belegen, ist: wenn die Erzeugnisse dieses Fleißes im Lande selbst Abgaben unterworfen sind. In diesem Falle ist es billig, daß auch das ausländische Erzeugniß dieselbe Abgabe entrichte. Dies giebt dem einheimischen Gewerbfleiße kein Monopol auf dem inländischen Markte; es wendet keinem einzelnen Gewerbe mehr Antheil an dem Capital und der Arbeit des Landes zu, als ihm von selbst zufließen würde. Es verhindert nur, daß der Antheil, der ihm von selbst zufiele, nicht durch die Abgabe in einen minder natürlichen Canal geleitet werde, und die Concurrenz zwischen dem fremden und einheimischen Gewerbfleiße nach Einführung der Abgabe auf demselben Fuße bleibe, als

als sie vor derselben war. Wird in Groß-Britannien eine solche Abgabe auf Erzeugnisse des einheimischen Gewerbfleißes gelegt; so pflegt man zugleich, um die lauten Beschwerden der Kaufleute und Manufacturisten, daß sie mit dem Ausländer nicht würden Preise halten können, zum Schweigen zu bringen, eine viel stärkere Abgabe auf die Einfuhr aller gleichartigen fremden Waren zu legen.

Smith geht nun zur Kritik des zweyten Kunstgriffes über, wodurch das Handelssystem die Quantität des Goldes und Silbers im Lande vermehren will. Dieser besteht in außerordentlicher Beschränkung der Einfuhr fast aller Waren aus solchen Ländern, mit welchen die Handelsbilanz für nachtheilig gehalten wird. So bezahlen die Französischen Weine in Groß-Britannien höhere Abgaben, als die Portugiesischen, oder vielmehr als alle übrigen Weine. Smith zeigt, daß diese Beschränkungen selbst nach den Grundsätzen des Handelssystems widersinnig sind.

1) Vorausgesetzt, daß die Bilanz des Handels zwischen Frankreich und England vortheilhaft für jenes ist; so folgt daraus nicht, daß dieser Handel für England schädlich seyn, oder daß dadurch die allgemeine Bilanz seines Handels überhaupt zu seinem Nachtheile ausfallen würde. Sind die Französischen Weine wohlfeiler und besser, als die Portugiesischen, oder ist die Französische Leinewand besser und wohlfeiler, als die Deutsche; so würde es auch für Groß-Britannien vortheilhafter seyn, sein Bedürfniß an Wein und fremder Leinewand von Frankreich zu kaufen, als von Portugal und Deutschland. Der Werth der jährlichen Einfuhr aus Frankreich würde sich

zwar beträchtlich dadurch vermehren; aber der Werth aller jährlichen Einfuhr überhaupt würde sich in eben dem Maaße vermindern, als die Französischen Waren bey gleicher Güte wohlfeiler wären, als die Waren der beyden andern Länder. Dies würde auch dann noch der Fall seyn, wenn alle eingeführte Französische Waren in Groß-Britannien selbst verbraucht würden.

2) Es könte aber auch ein großer Theil derselben nach andern Ländern wieder ausgeführt werden, und wenn er mit Vortheil daselbst verkauft würde, einen Gewinn zurückbringen, der vielleicht so viel an Werth betrüge, als die Kosten des ersten Ankaufs aller und jeder aus Frankreich eingeführten Waren.

3) giebt es endlich auch kein sicheres Merkmal, wodurch man unterscheiden könte, auf welche Seite die sogenannte Handelsbilanz zwischen zwey Nationen sich neige, oder welche von beyden den größten Geldeswerth ausführe. Die Grundsätze, welche insgemein das Urtheil über dergleichen Fragen bestimmen, sind Nationalvorurtheil und Nationalhaß — Eingebungen des Eigennutzes einzelner Kaufleute und Manufacturinhaber. Die beyden Kenzeichen, auf die man sich bey dieser Gelegenheit öfters zu berufen pflegt, die Zollhausbücher und der Wechselcours, sind, wie Smith umständlich darthut, im höchsten Grade trieglich.

Er bringt auch noch andere entscheidende Gründe vor gegen die außerordentliche Beschränkung der Einfuhr von Waren aus Ländern, mit denen die Handelsbilanz für nachtheilig gehalten wird, außerdem, daß sie den Grundsätzen des Handelssystems

selbst

selbst widerstreitet. Ueberhaupt geht man bey der Lehre von der Handelsbtlanz von dem Principe aus, daß, wenn zwischen zwey Plätzen die Bilanz gleich stehe, keiner von beyden verliere oder gewinne; daß aber, wenn sie sich nur um etwas auf die eine Seite neigt, der eine so viel gewinnt, und der andere so viel verliert, als die Abweichung von dem Gleichgewichte beträgt. Dies Princip ist gleichwohl falsch; sobald man unter Vortheil oder Gewinn nicht Vermehrung der Quantität Goldes oder Silbers, sondern Vermehrung des vertauschbaren Werthes der jährlichen Erzeugnisse des Bodens und der Arbeit des Landes, oder das Wachsthum des jährlichen Einkommens seiner Einwohner, versteht.

Ist die Bilanz gleich, und besteht alsdenn der Handel zwischen zwey Plätzen bloß in dem Tausche ihrer eigenen Landeswaren; so werden meistentheils beyde nicht nur gewinnen; sondern es wird auch der eine so viel oder beynahe so viel gewinnen, wie der andere. Jeder wird in diesem Falle einem Theile von den überflüssigen Erzeugnissen des andern einen Markt verschaffen; jeder wird ein Capital wieder erstatten, mit welchem die überflüssigen Erzeugnisse des andern hervorgebracht und zum Verkaufe geschickt gemacht worden waren, ein Capital, das unter eine gewisse Zahl seiner Einwohner vertheilt, ihnen Einkünfte und Unterhalt gegeben hatte.

Ist der Handel zwischen zwey Ländern so beschaffen, daß das eine dem andern bloß seine einheimischen Waren zuführt, und dagegen von ihm nur Waren erhält, die in einem dritten Lande erzeugt worden sind; so würde es in dem Falle, wo gleich viele Waren von beyden Seiten umgesetzt würden, heissen,

daß die Bilanz gleich stehe. Beyde Länder würden auch dabey gewinnen; aber nicht gleich viel. Die Einwohner des Landes, welches bloß seine einheimischen Waren ausführte, würden bey dem Handel am meisten gewinnen. Es giebt vielleicht nicht zwey Handel treibende Länder in der Welt, die beyde bloß einheimische Waren gegen einander austauschen; oder solche, wo das eine bloß einheimische, und das andere bloß fremde, Waren dem andern zuführt. Die allermeisten Länder setzen theils einheimische, theils ausländische Waren gegen einander ab. Dasjenige Land aber, dessen Frachten die meisten inländischen und die wenigsten ausländischen Güter enthalten, hat immer den größten Gewinn.

Es existirt eine andere Bilanz des Reichthumes der Völker, die sich von der Handelsbilanz gar sehr unterscheidet, und die, je nachdem sie zum Nachtheile oder zum Vortheile eines Volkes steht, entweder seinen Wohlstand oder seinen Verfall unfehlbar nach sich zieht. Dies ist die Bilanz des jährlichen Erzeugnisses und der jährlichen Consumtion. Wenn der Tauschwerth des jährlichen Erzeugnisses größer ist, als der Tauschwerth dessen, was jährlich verzehrt oder verbraucht wird: so muß das Capital der Gesellschaft nach Verhältniß jährlich anwachsen. Die Gesellschaft verzehrt in diesem Falle nicht ihr ganzes Einkommen; sondern sie thut das, was sie jährlich von ihrem Einkommen erspart, zu ihrem Capitale hinzu, und wendet es an, um das jährliche Erzeugniß immerfort zu vermehren. Ist hingegen der Tauschwerth des jährlichen Erzeugnisses geringer, als die jährliche Consumtion; so muß auch das Capital der Gesellschaft im Verhältnisse zu diesem

Abs

Abgange jährlich abnehmen. Die Gesellschaft giebt alsdenn mehr aus, als sie einnimt, und muß nothwendig ihr Capital angreifen; folglich muß dies Capital und mit demselben der Tauschwerth des jährlichen Erzeugnisses der Betriebsamkeit geringer werden.

Diese Bilanz des Erzeugnisses und der Consumtion ist von der Handelsbilanz so verschieden, daß sie bey einer Nation statt finden könte, wenn diese auch gar keinen auswärtigen Handel triebe, und von der übrigen Welt völlig abgesondert wäre. Sie findet auf der ganzen Erdkugel statt, deren Reichthümer, Bevölkerung und Cultur immer stufenweise zunehmen oder abnehmen. Sie kann auch beständig zum Vortheile einer Nation stehen, indem die sogenannte Handelsbilanz gemeiniglich zu ihrem Nachtheile steht. Eine Nation kann ein halbes Jahrhundert lang mehr Dinge von Werth einführen, als ausführen; das Gold und Silber, das während dieser Zeit in's Land komt, kann sogleich wieder hinausgehen; der umlaufenden Münze kann immer weniger und weniger werden, weil diese oder jene Art von Papiergelde an die Stelle tritt; sogar können die Schulden, welche eine solche Nation bey ihrem Verkehre mit andern Völkern macht, stufenweise anwachsen, — und dennoch kann ihr wirklicher Reichthum, der Tauschwerth des jährlichen Erzeugnisses ihres Bodens und der Arbeit ihrer Einwohner, in eben diesem Zeitraume in noch stärkerem Maaße zugenommen haben. Daß diese Behauptung nicht ohne Grund ist, erläutert Smith aus dem Zustande der Nordamericanischen Colonieen und der Beschaffenheit ihres Handels mit Groß-Britannien vor ihrer Trennung.

Unter den Begünstigungen der Ausfuhr einheimischer Güter scheinen die sogenannten Rückzölle am vernünftigsten zu seyn. Wenn man dem Kaufmanne bey der Ausfuhr die inländische Abgabe ganz oder zum Theile wieder erstattet; so kann dieses niemals die Ausfuhr einer größeren Menge von Gütern veranlassen, als ohne jene Abgaben ausgeführt worden wäre. Dergleichen Begünstigungen wenden nicht einem besondern Gewerbe mehr von dem Vermögen des Landes zu, als diesem Gewerbe von selbst zufließen würde; sie verhindern nur, daß durch die Abgaben ein Theil dieses Vermögens auf andere Gewerbe geleitet werde. Sie heben das Gleichgewicht, welches sich unter den verschiedenen Arbeiten der Gesellschaft von selbst bildet, nicht auf, sondern verhindern nur, daß es durch die Abgabe aufgehoben wird. Die natürliche Vertheilung der Arbeit in der Gesellschaft, deren Beförderung in den meisten Fällen Vortheil bringt, wird dadurch nicht gestört, sondern befördert. Eben dieses kann man von den Rückzöllen bey der Ausfuhr vorher eingeführter fremder Güter sagen, die in England den größten Theil des Einfuhrzolles betragen.

Vermuthlich wurden die Rückzolle ursprünglich zur Ermunterung des Zwischenhandels und sogenannten Fuhrhandels bewilligt, der keiner besonderen Ermunterung werth war, sondern nur wie aller übrige Handel frey gelassen werden mußte. War inzwischen auch dieser Beweggrund thöricht, so war doch die Anstalt an sich selbst ziemlich vernünftig. Indessen lassen sich die Rückzölle nur bey der Ausfuhr in solche Länder rechtfertigen, welche völlig frey und unabhängig sind, nicht aber in solche, worin die Kaufleute

leute und Manufacturisten den Alleinhandel genießen. So würde z. B. ein Rückzoll in England bey der Ausfuhr europäischer Güter nach den nordamericanischen Colonieen (vor ihrer Trennung von Groß-Britannien) nie eine stärkere Ausfuhr bewirkt haben, als ohnehin statt gefunden hätte. Vermöge des Monopols welches die Englischen Kaufleute und Manufacturisten daselbst genossen, würde vermuthlich dieselbe Quantität dahin geschickt worden seyn, wenn man auch alle Abgaben behielt. Der Rückzoll kann daher oft ein reiner Verlust für die Accise und Zölle seyn, ohne die Beschaffenheit des Handels zu verändern, oder ihn in irgend einer Absicht zu erweitern. Uebrigens muß man immer voraussetzen, daß Rückzölle nur in den Fällen nützlich sind, wenn die Güter, für deren Ausfuhr sie bezahlt werden, wirklich in fremde Länder ausgeführt, und nicht heimlich wieder eingeführt werden durch Betriegerey.

So wie Smith die Rückzölle unter gewissen Einschränkungen zuläßt und rechtfertigt, so eifert er hinwiederum lebhaft gegen die Ausfuhrprämien. Man behauptet, daß vermittelst derselben die Britischen Kaufleute und Manufacturisten in den Stand gesetzt werden, ihre Waren so wohlfeil oder noch wohlfeiler zu verkaufen, als ihre Mitwerber auf ausländischen Märkten. Es wird also, sagt man, eine desto größere Menge ausgeführt werden, und folglich die Handelsbilanz sich mehr zum Vortheile Englands neigen. Die Engländer können ihren Arbeitern kein Monopol im Auslande geben, wie beym inländischen Verkaufe; sie können die Ausländer nicht, wie ihre Landsleute zwingen, ihre Waren zu kaufen. Man hat es daher für das nächste beste Mittel gehalten,

für

für das Einkaufen zu bezahlen; und auf diese Weise will das Kaufmännische System das ganze Land bereichern. Indessen giebt man hierbey zu, daß Prämien nur bey solchen Handelszweigen ertheilt werden sollten, die ohne sie gar nicht betrieben werden könten. Jeder Handelszweig aber, wobey der Kaufmann seine Waren zu einem Preise verkaufen kann, der ihm mit dem gewöhnlichen Gewinne das ganze Capital vergütet, welches auf die Bereitung der Ware verwendet worden ist, kann ohne Prämie betrieben werden.

Smith setzt diesem Raisonnement folgendes entgegen: Handelsgeschäffte, welche durch Prämien betrieben werden, sind die einzigen, die unter zwey Nationen eine geraume Zeit hindurch auf die Weise betrieben werden können, daß in der Regel die eine derselben beständig verliert, oder ihre Waren wohlfeiler verkauft, als sie ihr bis an Ort und Stelle des Verkaufs kosten. Wenn also die Prämie das, was der Kaufmann außerdem an dem Preise seiner Waren verliert, nicht ersetzte; so würde sein eigener Vortheil ihn bald lehren, sein Vermögen auf andere Weise zu gebrauchen, oder einen Handelszweig ausfindig zu machen, bey welchem der Preis der Ware ihm das zur Versendung verwendete Capital mit dem gewöhnlichen Gewinne vergütete. Wie alle übrige Hülfsmittel des Handelssystems, so kann auch die Prämie nur so viel bewirken, daß der Handel eines Landes in einen minder vortheilhaften Canal geleitet werde, als der ist, wohin er, sich selbst überlassen, fließen würde; wobey das Nationalvermögen nothwendig verlieren muß. Gegen die Prämie auf die Getreideausfuhr, durch die man geglaubt hat, den Ackerbau zu erhöhen, trifft noch der Einwurf, daß sie die Erzeugung

gung dieser Ware nicht befördern kann, welches sie doch der Absicht nach thun sollte. Als die Britischen Gutsherrn um die Einführung der Prämie für die Getreideausfuhr nachsuchten, ahmten sie zwar den Kaufleuten und Manufacturisten nach; aber sie waren mit ihrem eigenen Interesse nicht so vollständig bekant, wie es die beyden anderen Classen von Leuten zu seyn pflegen. Sie bürdeten den Statseinkünften sehr beträchtliche Kosten, und überdieß noch dem ganzen Volke eine sehr hohe Abgabe auf; aber sie vermehrten den wahren Werth ihrer Erzeugnisse keinesweges. Indem sie den wahren Werth des Silbers um etwas herabsetzten, schwächten sie gewissermaßen die allgemeine Landesindustrie, und anstatt den Ertrag ihrer Ländereyen, der von der Landesindustrie durchaus abhängig ist, zu verbessern, legten sie dieser Verbesserung vielmehr Hindernisse in den Weg.

Wenn die Hervorbringung einer Ware begünstigt werden soll, so sollte man glauben, daß eine Prämie auf die Hervorbringung selbst gerader zum Zwecke führe, als die Prämie auf die Ausfuhr. Ueberdieß würde dabey dem Volke nur eine Abgabe auferlegt, nehmlich der Beytrag, den es zur Bezahlung der Prämie geben muß. Diese würde die Ware beym inländischen Verkaufe nicht theurer, sondern wohlfeiler machen, und anstatt dem Volke eine zweyte Abgabe aufzubürden, möchte sie wohl demselben zuletzt einen Theil der ersteren Abgabe wieder ersetzen. Indessen sind auf die Hervorbringung sehr selten Prämien bewilligt worden. Die durch das Handelssystem eingeführten Vorurtheile haben den Wahn erzeugt, daß Nationalreichtum unmittelbarer durch die Ausfuhr, als durch die Erzeugung der Producte, entstehe;

folg-

folglich ist jene als das geradere Mittel, Geld in's Land zu ziehen, mehr begünstigt worden.

Wenn gleichwohl irgend eine Manufacturware zur Vertheidigung des Stats wesentlich nöthig ist; so möchte es der Klugheit nicht gemäß seyn, sich zur Herbeyschaffung derselben von den Nachbarn abhängig zu machen; und wenn eine solche Manufactur nicht anders im Lande betrieben werden kann; so wäre es nicht unbillig, um diese zu unterstützen, alle übrige Zweige des Gewerbfleißes mit Abgaben zu belegen. Aus diesen Gründen möchten sich die Prämien auf die Ausfuhr des in Groß-Britannien verfertigten Segeltuchs und Schießpulvers vertheidigen lassen. Ob es aber gleich selten vernünftig seyn kann, den allergrößten Theil des Volks mit Abgaben zu beschweren, um eine besondere Classe von Manufacturisten zu unterstützen; so mag doch auch, wenn bey einem üppigen Wohlstande der Stat so viel Einkünfte hat, daß er nicht weiß, was er damit anfangen soll, die Ertheilung solcher Prämien an vorzüglich begünstigte Manufacturen eben so natürlich seyn, als jeder andere vergebliche Aufwand.

Uebrigens was man Prämie nennt, ist zuweilen weiter nichts, als ein Rückzoll, und folglich den Einwendungen, die man wider die Prämien machen kann, nicht unterworfen. So ist die Prämie auf aus Groß-Britannien ausgeführte Seidenzeuge als eine Wiedererstattung der Zölle auf die eingeführte rohe und gezwirnte Seide; die Prämie auf die Ausfuhr des Schießpulvers als eine Wiedererstattung der Zölle, die bey der Einfuhr des Schwefels und Salpeters bezahlt wurden, zu betrachten. Auch Preise, welche das Publicum Künstlern und Handwerkern, die

sich in ihrem Gewerbe besonders hervorthun, aus-
setzt, sind den Einwürfen wider die Prämien nicht
unterworfen. Da sie Geschicklichkeit und Erfindungs-
kraft belohnen: so unterhalten sie den Wetteifer der
Arbeiter in ihren jedesmaligen Beschäfftigungen, und
sind zu unbeträchtlich, als daß sie einem dieser Ge-
werbe einen größern Antheil von dem Landescapitale
zuwenden sollten, als ihm von selbst zufließen würde.
Sie heben das natürliche Gleichgewicht der verschie-
denen Gewerbe nicht auf, sondern bewirken nur den
möglichsten Grad der Vollkommenheit in den Arbei-
ten eines Gewerbes. Ueberdies ist der Aufwand zu
diesen Preisen sehr geringe; der Aufwand zu den Prä-
mien hingegen sehr groß. Smith bemerkt, daß
die Getreideprämie in seinem Vaterlande zuweilen in
einem Jahre über 300000 ℔. Sterl. gekostet habe.

Auch in Ansehung der Handelsverträge un-
ter den Nationen, und ihres Einflusses auf die Be-
förderung des Nationalreichthums, herrschen oft sehr
unrichtige Begriffe. Wenn eine Nation sich durch
einen Vertrag anheischig macht, aus einem fremden
Lande die Einfuhr gewisser Waren zu erlauben, wel-
che kein anderes Land einführen darf, oder die Waren
des einen Landes von Abgaben zu befreyen, denen die
Waren der übrigen Länder unterworfen sind; so müs-
sen nothwendig das Land, dessen Handel so begünstigt
wird, oder wenigstens seine Kaufleute und Manu-
facturisten, aus einem solchen Vertrage großen Vor-
theil ziehen. Diese Kaufleute und Manufacturisten
genießen eine Art von Alleinhandel in dem Lande, wel-
ches ihnen dieses Vorrecht zugesteht. Ihr Waren-
absatz wird ausgebreiteter und vortheilhafter; aus-
gebreiteter, weil die Waren anderer Nationen verbo-

ten

ten oder höheren Abgaben unterworfen sind, und sie also mehr von den ihrigen absetzen; vortheilhafter, weil die Kaufleute des begünstigten Landes, da sie eine Art von Monopol genießen, ihre Waren oft theurer verkaufen, als wenn sie der freyen Concurrenz mit allen anderen Nationen unterworfen wären.

So vortheilhaft indessen dergleichen Verträge für die Kaufleute und Manufacturisten in dem begünstigten Lande sind; so unfehlbar nachtheilig sind sie für dieselben in dem begünstigenden. Einer fremden Nation wird ein wider sie gerichtetes Monopol zugestanden; und wenn sie ausländischer Waren bedürfen; so müssen sie diese theurer einkaufen, als wenn die freye Mitbewerbung anderer Völker statt fände. Der Theil von ihren eigenen Erzeugnissen, womit eine solche Nation fremde Waren einkauft, muß folglich weniger gelten, weil, wenn zwey Sachen gegen einander vertauscht werden, die Wohlfeilheit der einen eine nothwendige Folge von der Theurung der anderen, oder vielmehr nichts anders ist, als die Theurung der anderen. Daher wird der Werth ihrer jährlich zu vertauschenden Erzeugnisse durch jeden solchen Handelsvertrag vermindert werden. Diese Verminderung wird indessen selten zu einem wirklichen Verluste, sondern ist bloß ein geringerer Gewinn. Obwohl ein solches Land seine Güter wohlfeiler verkauft, als es sie außerdem verkaufen würde; so wird es sie doch nicht leicht für weniger, als sie ihm selbst kosten, noch, wie das bey den Prämien der Fall ist, für einen Preis verkaufen, der ihm das Capital, welches auf das zu Markt bringen der Ware verwendet ist, nebst dem gewöhnlichen Gewinne des Capitals, nicht vergütet. Der Handel könte in einem

nem solchen Falle nicht lange bestehen. Selbst das begünstigende Land kann also immer dabey gewinnen, wiewohl nicht so viel, als bey freyer Concurrenz.

Nächst den Handelsverträgen mit andern Völkern kommen die Colonieen als Mittel zur Vermehrung des Reichthums des Mutterstates in Betrachtung. Die Anlegung der Europäischen Colonieen in America und Westindien entsprang nicht so aus Nothwendigkeit, wie die der Colonieen des Alterthums. Bey den letztern war das Interesse des Mutterstats einleuchtend; bey den ersteren, obgleich der daraus entstehende Nutzen sehr groß gewesen ist, war er es nicht. Man sah diesen Nutzen bey der ersten Anlage nicht ein; auch war er weder der Beweggrund bey der Anlage, noch bey den Entdeckungen, welche dazu Veranlassung gaben; und die Beschaffenheit, den Umfang und die Grenzen dieses Nutzens kennt man vielleicht bis auf den heutigen Tag noch nicht recht.

Ein Project zu einem Handel nach Ostindien veranlaßte die Entdeckung von Westindien. Ein Project von Eroberungen gab Gelegenheit zu allen Niederlassungen der Spanier in diesen neu entdeckten Ländern. Der Beweggrund zu diesen Eroberungen war das Absehen auf Gold- und Silberadern; und durch eine Reihe von Zufällen, die keine menschliche Einsicht vorhersehen konte, gelang dieses Unternehmen in größerem Maaße, als es die Unternehmer vernünftigerweise erwarten konten. Bey allen übrigen Europäischen Nationen, welche Colonieen in America anzulegen versuchten, giengen die ersten Unternehmer mit gleich schimärischen Entwürfen schwanger;

aber es gelang ihnen weit weniger. Erst über hundert Jahre nach dem ersten Etablissement in Brasilien wurden daselbst Gold- und Silberadern und Demantbrüche entdeckt. In den Englischen, Französischen, Holländischen und Dänischen Colonieen sind bisher keine entdeckt worden, wenigstens keine solche, die man itzt der Bearbeitung werth hielte. Die ersten Englischen Ansiedler in Nord-America erboten sich indessen, ein Fünfthel von allem Gold und Silber, welches sie finden würden, an den König abzugeben, und machten dieses zu einem Beweggrunde, ihre Patente zu erlangen. Außer der Hoffnung, Gold- und Silberadern zu finden, schmeichelten sich diese ersten Ansiedler auch noch, die nordwestliche Durchfarth nach Ostindien zu entdecken. Mit beyden ist es ihnen bisher fehlgeschlagen.

Die Colonie eines gesitteten Volks, die entweder von einem wüsten, oder von einem so wenig bewohnten Lande Besitz nimt, daß die Eingebohrnen den neuen Ansiedlern willig Platz machen, komt weit schneller zu Reichthum und Größe, als irgend eine andre menschliche Gesellschaft. Die Colonisten bringen eine größere Kentniß des Landbaues und anderer nützlichen Künste mit, als unter wilden und barbarischen Völkern in vielen Jahrhunderten von selbst entstehen könte. Sie sind auch schon an Unterordnung gewöhnt, haben einen Begriff von der regelmäßigen Statsverfassung ihres Landes, von der Gesetzgebung, worauf jene gegründet ist, und von einer ordentlichen Rechtspflege; und sie führen natürlicherweise etwas Aehnliches in der neuen Ansiedlung ein. Hingegen ist unter rohen Völkern der natürliche Fortschritt der Gesetzgebung und Statsverwaltung langsamer, als

der

der natürliche Fortschritt der Künste, wenn nur Gesetze und Verfassung so weit eingeführt sind, daß sie die Künste schützen können. Jeder Coloniſt erhält mehr Ländereyen, als er selbst anbauen kann. Er hat keine Renten, und fast gar keine Abgaben zu bezahlen. Er braucht seinen Erwerb mit keinem Gutsherrn zu theilen, und die Abgabe an den Landesherrn ist gemeiniglich nur eine Kleinigkeit. Er hat also alle Ursache, einen Erwerb so viel nur möglich zu vergrössern, der beynahe völlig sein Eigenthum ist. Aber seine Länderey ist gemeiniglich von solchem Umfange, daß er mit aller eigenen Betriebsamkeit, und mit aller Betriebsamkeit anderer Leute, die er zu Hülfe nehmen kann, selten im Stande ist, den zehnten Theil dessen hervorzubringen, was die Länderey liefern könnte. Er beeifert sich daher, von allen Seiten Arbeiter zusammen zu bringen, und sie auf das freygebigste zu lohnen. Allein dieser reichliche Lohn, verbunden mit der Ergiebigkeit und Wohlfeilheit der Ländereyen, macht, daß ihn die Arbeiter bald im Stiche lassen, um selbst Landeigenthümer zu werden, und andere Arbeiter eben so freygebig zu lohnen, von welchen sie denn aus eben der Ursache verlassen werden, aus welcher sie selbst ihren ersten Herrn verlassen hatten. Der reichliche Arbeitslohn befördert das Heyrathen. Die Kinder werden in der zarten Kindheit gut genährt und besorgt; und wenn sie heranwachsen, so übersteigt der Werth ihrer Arbeit ihren Unterhalt um ein Beträchtliches. Kommen sie zu reifen Jahren; so setzt der hohe Preis der Arbeit und der niedrige Preis der Ländereyen sie in den Stand, sich auf eben die Weise ansässig zu machen, wie ihre Aeltern vor ihnen sich ansässig gemacht hatten. Was die Vermehrung der Bevölkerung und die Verbesserung der Länderey be-

fördert, das befördert auch die Zunahme wahren Reichthums und Wohlstandes.

Keine Colonieen haben schnellere Fortschritte gemacht, als die Englischen in Nordamerica. Ueberfluß an guten Ländereyen, und Freyheit, ihre Angelegenheiten nach eigenem Gutdünken zu betreiben, scheinen die beyden Hauptursachen des Wohlstandes aller neuen Colonieen zu seyn. In Ansehung der Menge guter Ländereyen sind zwar die Englischen Colonieen in Nordamerica ohne Zweifel sehr reichlich versorgt worden; indessen kommen sie doch hierin den Portugiesischen und Spanischen nicht gleich, und thun es auch den Französischen nicht zuvor. Aber die politische Verfassung der Englischen Colonieen ist der Aufnahme und Cultur des Landes günstiger gewesen, als die Verfassung irgend einer Colonie der drey anderen Nationen. Zuvörderst ist zwar in den Englischen Colonieen nicht ganz verhindert, daß große Strekken wüster Ländereyen in die Hände weniger Personen zusammengekommen sind; aber dergleichen Besitznehmungen sind doch wenigstens daselbst mehr eingeschränkt gewesen, als in den übrigen Colonieen. Das Coloniegesetz, welches jedem Eigenthümer die Verbindlichkeit auflegt, innerhalb eines gewissen Zeitraums einen bestimmten Theil von seinen Ländereyen anzubauen, und welches erklärt, daß im Unterlassungsfalle solche vernachlässigte Ländereyen einem Andern verliehen werden können, ist zwar vielleicht nicht sehr strenge gehandhabt worden, aber doch nicht ohne Wirkung geblieben. Zweytens das Recht der Erstgeburt ist in mehreren Provinzen aufgehoben, oder eingeschränkt, und die Ländereyen, wie bewegliche Güter, unter alle Kinder einer Familie entweder auf gleiche

Wei-

Weise, oder nach einem gewissen Verhältnisse getheilt. Drittens verschafft die Arbeit der Englischen Colonisten ihnen nicht nur einen größern und wichtigern Erwerb, sondern sie behalten auch vermöge der mäßigen Abgaben einen größern Antheil ihres Erwerbes für sich, können sich etwas sammeln, und immer mehr Arbeiten unternehmen. Die Englischen Colonieen haben nichts zur Vertheidigung des Mutterstats, oder zum Unterhalte seiner Statsverwaltung beygetragen; im Gegentheile sie sind fast ganz auf Kosten des Mutterstats vertheidigt worden. Die Kosten ihrer eigenen bürgerlichen Regierung sind jederzeit sehr mäßig, und gemeiniglich nur auf die Besoldungen des Gouverneurs, der Richter, und etlicher Polizeybeamten, und auf die Unterhaltung weniger höchst nützlicher öffentlicher Anstalten eingeschränkt gewesen. Viertens haben die Englischen Colonien in Ansehung der Freyheit, mit den Ersparnissen von ihrem Erwerbe, oder mit dem, was sie nicht selbst verzehren, zu schalten und zu walten, und in Ansehung des ausgebreitetern Warenabsatzes, den man ihnen zugestanden hat, Vorzüge vor den Colonieen andrer Europäischer Völker. Jede Nation hat mehr oder weniger danach gestrebt, den Handel mit ihren Colonieen sich ausschließlich zuzueignen, und hat in dieser Absicht den Schiffen fremder Nationen den Handel mit den Colonieen, und diesen die Einführung Europäischer Güter von jeder auswärtigen Nation verboten. Allein dieses Monopol ist von verschiedenen Völkern auf verschiedene Weise ausgeübt worden, um am wenigsten drückend von der Englischen.

Einige Nationen haben allen Handel mit ihren Colonieen einer Gesellschaft ausschließlich überlassen,

von welcher die Colonisten alle ihre Europäische Bedürfnisse kaufen, und der allein sie ihre überflüssigen Erzeugnisse verkaufen müssen. Es war also der Vortheil der Gesellschaft, nicht nur die erstern auf's theuerste zu verkaufen, und die letztern auf's wohlfeilste einzukaufen; sondern auch von diesen letztern nicht mehr, auch zu dem niedrigsten Preise, zu nehmen, als sie in Europa zu einem sehr hohen Preise wieder unterbringen konte. Es war ihr Vortheil, nicht nur in allen Fällen den Werth der überflüssigen Erzeugnisse der Colonie herabzusetzen, sondern auch in vielen die natürliche Vermehrung derselben zu entkräften und aufzuhalten. Unter allen Veranstaltungen, das natürliche Wachsthum einer neuen Colonie zu ersticken, giebt es keine so unfehlbar wirksame, als eine ausschließende Handelsgesellschaft. Gleichwohl hat Holland's Politik dieses Verfahren beobachtet, und nur in dem letzten Jahrhunderte hat die Gesellschaft in vielen Stücken der Ausübung ihres Privilegiums entsagt.

Andere Nationen haben, ohne eine Gesellschaft ausschließlich zu privilegiren, allen Handel mit ihren Colonieen auf einen einzelnen Hafen des Mutterstats eingeschränkt, aus welchem entweder kein Schiff anders, als mit einer Flotte und in einer gewissen Jahrszeit, oder auch ein einzelnes Schiff nicht anders, als vermöge einer besonderen meistens sehr theuer zu bezahlenden Erlaubniß, auslaufen darf. Diese Maasregel gestattet zwar allen Einwohnern des Mutterstats den Handel mit den Colonieen unter dem Bedinge, daß er aus dem rechten Hafen, in der rechten Jahrszeit, und mit den rechten Fahrzeugen getrieben werde. Da aber die Kaufleute, die ihre Capitalien zu

Aus-

Ausrüstung dieser privilegirten Schiffe zusammenschossen, ihren Vortheil daben fanden, gemeinschaftliche Sache zu machen; so mußte nothwendig ein solcher Handel nach gleichen Grundsätzen als der Handel einer ausschließenden Gesellschaft getrieben werden. Der Gewinn dieser Kaufleute mußte eben so übermäßig und drückend seyn. Die Colonieen wurden schlecht bedient, und mußten theuer kaufen und wohlfeil verkaufen. Indessen hat bis kurz zuvor, da Smith sein Werk schrieb, Spanien diese Maaßregel befolgt, und der Preis aller Europäischen Güter soll daher in dem Spanischen Westindien ungeheuer hoch gewesen seyn.

Groß-Britanniens Colonieen waren bey der Ausfuhr ihrer überflüssigen Erzeugnisse nur in Ansehung gewisser Waren auf den Verkauf an den Mutterstat eingeschränkt. Diese Waren sind in der Schiffarthsacte, und in einigen nachherigen Acten, ausdrücklich genannt worden, und heissen daher genannte Waren (enumerated commodities). Die übrigen heissen ungenannte (non-enumerated), und konten unmittelbar nach andern Ländern ausgeführt werden, wofern es nur in Britischen Schiffen, oder in solchen Colonieschiffen geschah, wovon der Eigenthümer und drey Viertheile der Seeleute Britische Unterthanen waren. Unter den ungenannten befanden sich einige von den wichtigsten Americanischen und Westindischen Producten: Getreide aller Art, Nutz- und Zimmerholz, eingesalzene Lebensmittel, Fische, Zukker und Rum. Die genannten Waren waren von zweyerley Art: erstlich solche, die eigentliche Americanische Erzeugnisse sind, und in dem Mutterstate nicht hervorgebracht werden werden können, oder wenigstens

nicht hervorgebracht werden; zweytens solche, die keine eigenen Americanischen Erzeugnisse sind, sondern die der Mutterstat zwar hervorbringen kann und hervorbringt; aber nicht in solcher Menge, daß sie zu dem Bedürfnisse hinreichten, und die daher meistens aus fremden Ländern gehohlet werden müssen. Nach der Trennung der Colonieen vom Mutterlande haben auch diese Einschränkungen des Handels derselben aufgehört.

England's großmüthigeres Regierungssystem in Absicht auf den Handel seiner Colonieen hat sich indessen meistens nur auf den Verkauf ihrer Erzeugnisse entweder in ihrem ganz rohen Zustande, oder auf der allerersten Stufe ihrer Verfeinerung eingeschränkt. Die mehr vervollkommerten oder verfeinerten Manufacturen, selbst der Americanischen Erzeugnisse, hatten die Englischen Kaufleute und Manufacturisten sich vorbehalten, und es bey der gesetzgebenden Gewalt dahin gebracht, daß ihre Anlegung in den Colonieen theils durch starke Abgaben, theils durch gänzliches Verbot verhindert wurde. Wenn aber auch Groß-Britanniens Starswirthschaft in Ansehung des Handels seiner Colonieen von eben dem Kaufmansgeiste, wie bey anderen Nationen eingegeben worden war; so ist sie doch im Ganzen nicht so eigennützig und drückend, wie bey diesen, gewesen.

Die Freyheit der Englischen Colonisten, ihre Angelegenheiten nach eigenem Gutdünken zu besorgen, war in allen Stücken, den auswärtigen Handel allein ausgenommen, ganz unbeschränkt. Sie waren hierin ihren Mitbürgern im Mutterstate völlig gleich, und ihre Freyheit ward ebenfalls durch eine Volksversammlung von Repräsentanten gesichert, die allein das Recht hatte, Auflagen zur Unterhaltung der Colonieregierung

rung

rung zu machen. Das Ansehen dieser Versamlung hielt die vollziehende Gewalt in Schranken, und der allerärmste oder auch der abhängigste Colonist hatte, so lange er dem Gesetze gehorchte, von der Verfolgung des Gouverneurs oder der Civil- und Militärbeamten in der Provinz nicht das Geringste zu befürchten. Die Colonieversamlungen waren zwar, wie in England das Haus der Gemeinen, keine ganz gleiche Repräsentation des Volks; aber sie näherten sich doch dieser Eigenschaft; und da entweder es der vollziehenden Gewalt an Mitteln fehlte, sie zu bestechen, oder sie bey der Unterstützung, welche sie vom Mutterstate genoß, keiner Bestechung bedurfte, so wurden sie vielleicht mehr überhaupt von dem Willen ihrer Constituenten geleitet.

Hingegen finden die unumschränkten Regierungen von Spanien, Portugal und Frankreich auch in ihren Colonieen statt; und die unbegrenzten Vollmachten, womit dergleichen Regierungen gemeiniglich alle ihre Beamten versehen, werden in der großen Entfernung immer mit mehr als gewöhnlicher Härte gehandhabt. Unter allen willkührlichen Regierungen herrscht mehr Freyheit in der Hauptstadt, als in irgend einer Provinz. Es kann nie der Vortheil des Landesherrn, oder auch nur sein Wille seyn, den Lauf der Gerechtigkeit zu hemmen, oder den großen Haufen des Volks zu unterdrücken. In der Hauptstadt hält seine Gegenwart alle seine Diener mehr oder weniger im Zaume; in den entfernten Provinzen hingegen, wo die Beschwerden des Volks ihn nicht so erreichen, können jene ihre Tyranney weit sicherer ausüben. Die europäischen Colonieen in America sind aber entlegener, als die entferntesten Provinzen der größten vorher be-

kant gewesenen Reiche. Die Verfassung der Englischen Colonieen war vielleicht, so lange die Welt steht, die einzige, die den Bewohnern einer so entfernten Provinz vollkomne Sicherheit gewähren konte. Indessen sind die Französischen Colonieen allezeit mit mehr Gelindigkeit und Mäßigung regiert worden, als die Spanischen und Portugiesischen. Dieses bessere Verfahren liegt theils in dem Charakter der Französischen Nation, theils in dem, was den Charakter jeder Nation bildet, der Beschaffenheit ihrer Regierungsform, die zwar in Vergleichung mit der Britischen willkührlich und despotisch, aber in Vergleichung mit der Spanischen und Portugiesischen auf Gesetze gegründet und frey ist. Der Vorzug der Englischen Regierungsform fällt jedoch am meisten bey dem Gedeihen der nordamericanischen Colonieen in die Augen.

Smith wirft hierbey die interessante Frage auf: Was für Vortheile Europa aus der Entdeckung von America und dem Wege um das Vorgebirge der guten Hoffnung nach Ostindien gezogen habe? Man kann bey jenen Vortheilen unterscheiden die allgemeinen, die Europa als einzelnes großes Land betrachtet aus jenen großen Begebenheiten gezogen hat; und die besondern, die jedes Land, welches Colonieen anlegt, dadurch erhält, daß es über seine eigenen Colonieen die Oberherrschaft ausübt.

Die allgemeinen Vortheile bestehen für Europa theils in der Vermehrung seines Genusses, theils in der Vermehrung seines Gewerbfleißes. Die überflüssigen americanischen Erzeugnisse nach Europa gebracht verschaffen den Bewohnern dieses großen festen Landes eine Menge Güter, die sie sonst nicht hätten bekommen können, wovon einige zum Nutzen und zur Bequemlich-

lichkeit, einige zum Vergnügen, einige zum Putze dienen, und dadurch zur Vermehrung des Lebensgenusses beytragen. Daß die Entdeckung und Cölonisirung von America den Gewerbfleiß sowohl derjenigen Länder vermehrt habe, die unmittelbar dahin handeln, dergleichen Spanien, Portugal, Frankreich und England sind, als derer, die ohne unmittelbaren Verkehr mit America ihre Erzeugnisse dahin durch den Zwischenhandel anderer Länder senden, ist Thatsache. So senden das ehemals Oestreichische Flandern und einige deutsche Provinzen, durch Vermittelung der zuerst erwähnten Länder, eine beträchtliche Menge Leinwand und anderer Waren nach America. Alle diese Länder haben offenbar mehr Abnehmer ihrer überflüssigen Erzeugnisse bekommen, und sind also ermuntert worden, dieselben zu vermehren. Aber auch auf den Gewerbsfleiß solcher Länder, wie Ungarn und Polen sind, die vielleicht nie eine einzige von ihnen selbst hervorgebrachte Ware nach America gesendet haben, haben jene wichtigen Ereignisse eingewirkt. Ein Theil der Americanischen Erzeugnisse wird in Ungarn und Polen verzehrt, und man bedarf daselbst des Zuckers, der Chocolade, und des Tobacks der neuen Welt. Diese Waren müssen aber mit etwas eingehandelt werden, welches entweder der Gewerbfleiß von Ungarn und Polen erzeugt hat, oder mit einem Theile dieses Erzeugnisses erhandelt worden ist. Die Americanischen Waren sind neue Dinge von Werth, neue Aequivalente, die nach Ungarn und Polen kommen, damit sie daselbst gegen die überflüssigen Erzeugnisse dieser Länder vertauscht werden. Durch ihre Einfuhr entsteht ein neuer ausgebreiteter Markt für dergleichen Erzeugnisse. Dieser erhöhet den Werth derselben, und bewirkt dadurch ihre Vermehrung. Vielleicht zwar komt nichts

davon

davon nach America, sondern Alles wird in andere Länder gebracht, die es mit einem Theile von ihren überflüssigen Americanischen Erzeugnissen einhandeln; aber es wird doch vermittelst des umlaufenden Handels abgesetzt, der ursprünglich durch die überflüssigen Americanischen Erzeugnisse in Bewegung kam.

Die Entdeckung America's und des neuen Weges nach Ostindien kann sogar den Genuß und Gewerbfleiß in solchen Ländern vermehrt haben, die nicht nur keine Waren nach America senden, sondern auch keine von daher erhalten. Auch solche Länder haben vielleicht eine größere Menge anderer Waren aus Ländern erhalten, deren überflüssige Erzeugnisse vermittelst des Handels nach America vermehrt worden sind. Dieser größere Vorrath muß unfehlbar ihren Genuß, und somit auch ihren Gewerbfleiß vermehrt haben. Es muß ihnen eine größere Anzahl neuer Aequivalente von dieser oder jener Art aufgestoßen seyn, die sie gegen die Erzeugnisse dieses Fleißes eintauschen konten. Sie bekamen mehr Abnehmer dieser überflüssigen Erzeugnisse; dadurch wurde ihr Werth erhöhet, und ihre Vermehrung begünstigt. Die Masse von Waren, die jährlich in den großen Kreislauf des Europäischen Handels gezogen, und durch mancherley Verkehr in demselben jährlich unter die verschiedenen daran Theil nehmenden Nationen vertheilt wird, muß überhaupt durch die überflüssigen Americanischen Erzeugnisse vermehrt worden seyn. Ohne Zweifel ist also auch ein größerer Antheil von dieser größeren Masse auf eine jede dieser Nationen gekommen, und hat ihren Lebensgenuß vervielfältigt, und ihren Gewerbfleiß vermehrt. Nur durch den ausschließlichen Handel der Mutterstaten wird überhaupt der Genuß und die

Be-

Betriebsamkeit aller Nationen, und insonderheit der Americanischen Colonieen vermindert, und ihr Emporkommen, statt befördert zu werden, zurückgehalten. Denn aller Genuß und alle Betriebsamkeit, die Europa der Entdeckung und Colonisirung von America zu danken hat, entspringen aus den überflüssigen Erzeugnissen der Colonieen, und der ausschließliche Handel der Mutterstaten macht den Zufluß aus dieser Quelle geringer, als er sonst seyn würde.

Die besondern Vortheile, welche jedes Land von seinen Colonieen erhält, sind von zweyerley Art: erstlich solche, die es mit jedem andern State, unter dessen Herrschaft Provinzen stehen, gemein hat; und zweytens solche besondre Vortheile, die aus der eigenen Beschaffenheit der Europäischen Colonieen in America entstehen.

Jene gemeinschaftlichen Vortheile, welche jedes Reich von den seiner Herrschaft unterworfenen Provinzen erhält, sind 1) die Kriegesmacht, die sie zur Vertheidigung desselben hergeben; und 2) die Abgaben, durch welche sie zur Unterhaltung seiner Statsverwaltung beytragen. Die Europäischen Colonieen in America haben niemals Hülfstruppen zur Vertheidigung des Mutterlandes hergegeben. Ihre Kriegesmacht ist immer zu schwach gewesen, sich selbst zu beschützen; und wenn die Mutterstaten in Kriege verwickelt gewesen sind: so hat die Vertheidigung ihrer Colonieen gemeiniglich eine große Vertheilung ihrer Kriegesmacht veranlaßt. In dieser Rücksicht also sind alle Europäische Staten ohne Ausnahme durch ihre Colonieen eher schwächer, als mächtiger geworden. Nur die Colonieen der Spanier und Portugiesen haben zur Vertheidigung des Mutterlandes und zur Un-

terhaltung der Statsverwaltung desselben Beyträge in Gelde gegeben.

Der ganze Nutzen also, welchen solche Colonieen ihrem Mutterlande verschaffen, besteht in den besondern Vortheilen, die man sich bey der ganz eigenen Abhängigkeit der Europäischen Colonieen in America denkt; und man räumt ein, daß der ausschließliche Handel die einzige Quelle ist, aus welcher alle diese besondern Vortheile entspringen. Dieser ausschließliche Handel fand z. B. bey denjenigen Erzeugnissen der Englischen Colonieen statt, welche genannte Waren heissen, und nach keinem andern Lande, als nach England, gebracht werden durften, wo sie alsdenn von den anderen Nationen gekauft wurden. Diese Waren sind in England wohlfeiler, als anderwärts, zu haben, und verschaffen also diesem Lande nicht nur mehr Genuß, als andern Ländern, sondern vermehren auch seinen Gewerbfleiß. Für diejenigen Theile seiner überflüssigen Erzeugnisse, mit welchen England jene genannten Waren einhandelt, kann es bessere Preise erhalten, als andere Länder für ähnliche Theile ihrer Erzeugnisse, wenn sie dieselben Waren damit einkaufen wollen. Indem der ausschließliche Handel mit den Colonieen den Genuß und Gewerbfleiß derjenigen Länder, die dieses Vorrecht nicht genießen, vermindert oder wenigstens zurückhält, verschafft er jenen, die im Besitze des Vorrechts sind, einen offenbaren Vortheil über diese. Indessen ist dieser Vortheil vielleicht mehr relativ, als absolut, und giebt dem einen Lande nur dadurch Ueberlegenheit, daß er den Fleiß und die Erzeugungskraft der andern unterdrückt, nicht aber beydes in jenem erstern Lande auf eine höhere Stufe bringt, als sie

in

in dem Falle eines ganz freyen Handels von selbst erreicht haben würde.

Smith behauptet, man habe Grund, zu glauben, daß England, um sich diesen relativen Vortheil beym Coloniehandel zu verschaffen, und in der misgünstigen und gehässigen Absicht, andere Nationen von aller Theilnehmung daran so viel nur möglich auszuschließen, nicht nur einen Theil des absoluten Vortheils, den es gemeinschaftlich mit anderen Nationen von diesem Handel gehabt haben würde, aufgeopfert, sondern sich noch oben drein einen absoluten und relativen Schaden bey allen übrigen Handelszweigen aufgebürdet habe.

1) Dieses Monopol hat jederzeit dem übrigen Handel Capitalien entzogen, welche in dem Coloniehandel angelegt sind. Groß-Britanniens Handelscapital ist zwar sehr groß, aber doch nicht unendlich; und da es seit der Schiffarthsacte zwar sehr, aber doch nicht in dem Maaße, wie der Coloniehandel, zugenommen hat; so hat dieser Handelszweig auch nicht anders, als auf Kosten anderer Handelszweige, betrieben werden können. Wäre der zunehmende Handel mit den Colonieen völlig frey geblieben, so würde der auf Groß-Britannien gekommene Antheil desselben — und es würde ohne Zweifel einen sehr ansehnlichen Theil bekommen haben — ein Zuwachs zu jenem grossen Handel gewesen seyn, in dessen Besitze es schon war. Die Wirkung des Monopols hingegen hat nicht sowohl den Handel, welchen England zuvor schon hatte, vermehrt, als vielmehr ihm eine völlig veränderte Richtung gegeben.

2) Das Monopol hat nothwendigerweise viel dazu beytragen müssen, daß die Gewinste bey allen

Zweigen des Britischen Handels höher gestiegen sind, als sie außerdem bey dem freyen Handel aller Nationen mit den Colonieen gestiegen seyn würden. So wie das Monopol dem Colonienhandel mehr von dem Capitale Groß-Britanniens zuführte, als sich sonst von selbst dahin gewendet haben würde: so wurde auch durch Verdrängung aller auswärtigen Capitalien aus diesem Handel überhaupt die ganze Masse des darauf verwendeten Geldes geringer, als sie bey einem freyen Handel gewesen seyn würde. Die Concurrenz der Capitalien bey diesem Handel wurde vermindert, folglich wurden die Gewinne dabey vergrößert. Aber auch bey allen übrigen Handelszweigen wurde die Concurrenz der Britischen Capitalien geringer, und folglich wurden die Gewinne der Briten dabey größer. Wie auch der Zustand oder Umfang des Britischen Handelscapitals, seit der Einführung der Schiffarthsacte, in einzelnen Perioden mag beschaffen gewesen seyn, so muß das Monopol des Colonienhandels in jeder Periode die gewöhnlichen Gewinne der Britischen Kaufleute höher hinaufgetrieben haben, als sie außerdem sowohl in diesem, als in jedem andern Zweige des Britischen Handels, ausgefallen seyn würden. Wenn nun seit der Schiffarthsacte der gewöhnliche Gewinn der Britischen Kaufleute beträchtlich gefallen ist — und dies ist wirklich geschehen — so wäre er noch weit tiefer gefallen, wofern er nicht durch das Monopol wäre aufrecht erhalten worden. Was aber in einem Lande die Gewinne höher hinauftreibt, als sie gewöhnlicherweise steigen würden, muß diesem Lande unfehlbar einen absoluten und einen relativen Nachtheil in jedem Handelszweige zuziehen, bey welchem es kein Monopol genießt. Einen absoluten Nachtheil; — denn seine Kaufleute können

sich

sich bey solchen Handelszweigen diesen höhern Gewinn nicht verschaffen, wenn sie nicht die in ihr Land eingeführten fremden Waren sowohl, als die einheimischen Waren, welche sie in's Ausland führen, theurer als sonst verkaufen. Ihr Vaterland muß theurer verkaufen, und theurer kaufen, muß weniger verkaufen, und weniger kaufen, muß weniger genießen, und weniger hervorbringen, als außerdem geschehen seyn würde. Aber auch einen relativen Nachtheil muß ein solches Land leiden, weil andere Länder, die jenem absoluten Nachtheile nicht unterworfen sind, dadurch mit dem erstern Lande in ein für sie besseres oder doch weniger schlechtes Verhältniß kommen. Indem jenes Land den Preis seiner Erzeugnisse höher, als er sonst stehen würde, hinauftreibt, setzt es die Kaufleute der andern Länder in den Stand, auf den auswärtigen Märkten wohlfeiler zu verkaufen, und es dadurch aus allen Handelszweigen, worin es kein Monopol genießt, zu verdrängen. So wie ferner das Monopol des Coloniehandels den übrigen Handelszweigen einen Theil des Britischen Capitals entzogen hat: so hat es diesen Handelszweigen auch viele fremde Capitalien zugeführt, welche darin nie angelegt worden wären, wenn man sie nicht aus dem Colonieshandel verdrängt hätte. In diesen andern Handelszweigen ist die Concurrenz der Britischen Capitalien vermindert, und also sind die Gewinne derselben vermehrt — hingegen ist die Concurrenz der auswärtigen Capitalien vermehrt, und also sind die Gewinne derselben vermindert worden. Auf beyderley Weise muß Groß-Britannien einen relativen Nachtheil erlitten haben.

Man muß also die Wirkungen des Colonienhandels, und die Wirkungen des Alleinhandels

mit den Colonieen, sorgfältig von einander unterscheiden. Die ersteren müssen allezeit wohlthätig, die letzteren allezeit schädlich seyn. Und jene sind in solchem Grade wohlthätig, daß der Coloniehandel, ob er gleich als Monopol getrieben wird, und die schädlichen Wirkungen eines Monopols hervorbringt, dennoch im Ganzen sehr wichtige Vortheile gewährt. Ohne das Monopol würden aber diese Vortheile noch viel wichtiger seyn.

Die Wirkungen des Coloniehandels in seinem natürlichen und freyen Zustande bestehen darin, daß dadurch ein großer, wiewohl entfernter, Markt für diejenigen Erzeugnisse namentlich der Britischen Betriebsamkeit eröffnet wird, die nach nähern Europäischen und am Mittelländischen Meere gelegenen Märkten nicht abgesetzt werden können. Der freye Coloniehandel entzieht diesen Märkten nichts; er ermuntert vielmehr die Briten, den Ueberschuß der Erzeugnisse immerfort zu vermehren, weil er ihnen beständig neue einzutauschende Dinge von Werthe anweist. Der freye Coloniehandel vermehrt die Quantität hervorbringender Arbeit in Groß-Britannien, ohne die Richtung, welche sie vorher gehabt hatte, im mindesten zu verändern. Wenn der Coloniehandel völlige Freyheit genießt, so verhindert die Concurrenz aller übrigen Nationen, daß auf dem neuen Markte, oder bey einem neuen Artikel, die Antheile am Gewinne das ordentliche Gleichgewicht überschreiten. Der neue Markt entzieht dem alten nichts, sondern er bringt gleichsam nur ein neues Erzeugniß für sein eigenes Bedürfniß hervor, und dieses neue Erzeugniß schaffet ein neues Capital, zur Betreibung des neuen Gewerbes, welches ebenfalls keinem der alten Gewerbe etwas entzieht.

Indessen überwiegen in Groß-Britannien die natürlichen Wirkungen des Coloniehandels die schlimmen Folgen des Alleinhandels so sehr, daß dieser Handel, auch mit dem Monopole, und auf die Weise, wie er itzt getrieben wird, nicht nur überhaupt Vortheil, sondern sehr großen Vortheil bringt. Der neue Markt und die neuen Beschäfftigungen, die durch den Coloniehandel entstanden, sind von weit größerem Umfange, als was von dem alten Markte und dem alten Gewerbe durch das Monopol verloren gieng. Das gleichsam neu geschaffene Erzeugniß und Capital beschäfftigt in Groß-Britannien mehr hervorbringende Hände, als durch die Vertreibung des Capitals aus Handelszweigen, bey denen die Zahlungen schneller erfolgen, außer Beschäfftigung kamen. Wenn aber der Coloniehandel, selbst wie er gegenwärtig betrieben wird, dem Lande Vortheil bringt, so geschieht es nicht, weil dabey ein Monopol statt findet, sondern des Monopols ungeachtet.

In Spanien und Portugal haben die schlimmen Wirkungen des Monopols, durch noch andere Ursachen verstärkt, die natürlichen guten Wirkungen des Coloniehandels überwogen. Diese anderen Ursachen scheinen folgende zu seyn: mehr Monopolien von verschiedener Art; Herabsetzung des Goldes und Silbers unter den Werth, den sie fast in allen Ländern haben; Ausschließung von auswärtigen Märkten durch unschickliche Auflagen auf die Ausfuhr, und Beschränkung des einheimischen Markts durch noch unschicklichere Auflagen auf den Warentransport aus einer Provinz in die andere; vor allen aber unregelmäßige und parteyische Rechtspflege, die oft den reichen und mächtigen Schuldner gegen seinen betrogenen Gläubiger in Schutz nimt, und den fleißigen Theil der

Nation abschreckt, Waren für übermüthige große Herrn zu verfertigen, welchen man den Credit nicht versagen darf, und bey denen man doch auf die Bezahlung mit so wenig Sicherheit rechnen kann.

In England hingegen haben die natürlichen guten Wirkungen des Coloniehandels mit Hülfe anderer Ursachen die schlimmen Wirkungen des Monopols großentheils überwunden. Diese Ursachen scheinen zu seyn: allgemeine Handelsfreyheit, die, gewisser Einschränkungen ungeachtet, in England so groß, und vielleicht größer ist, als in irgend einem andern Lande; Zollfreye Ausfuhr fast aller im Lande selbst erzeugten Waren nach fast allen fremden Ländern — und was noch wichtiger ist, unbeschränkte Freyheit, diese Waren aus einem Theile des Landes in den andern zu führen, ohne irgend einem öffentlichen Beamten davon Rechenschaft geben zu dürfen, oder der geringsten Anfrage und Durchsuchung unterworfen zu seyn; vorzüglich aber gleiche und unparteyische Justizpflege, welche die Rechte des niedrigsten Britischen Unterthans für den erhabensten ehrwürdig macht, jedermann die Früchte seines Fleißes sichert, und jeder Art von Betriebsamkeit die größte und wirksamste Aufmunterung gewährt.

Die Entdeckung von America, und die Entdeckung eines Weges nach Ostindien um das Vorgebirge der guten Hoffnung, sind die beyden größten und wichtigsten Begebenheiten, deren die Geschichte des menschlichen Geschlechts erwähnt. Ihre bisherigen Folgen sind schon sehr wichtig; aber unmöglich hat man in dem kurzen Zeitraume von zwey bis drey Jahrhunderten, die seit diesen Entdeckungen verflossen sind, den ganzen Umfang dieser Folgen gewahr werden können. Was für Glück oder was für Unglück dem

menschlichen Geschlechte aus diesen großen Begebenheiten in der Zukunft noch bevorstehe, dieß kann keine menschliche Weisheit vorhersehen. Man sollte glauben, die Verbindung der entferntesten Welttheile, wodurch es jedem derselben möglich gemacht wird, die Bedürfnisse des andern zu befriedigen, seinen Lebensgenuß zu vermehren, und seine Betriebsamkeit zu ermuntern, müsse auf allgemeine Wohlfarth hinwirken. Allein für die Eingebohrnen sowohl in Ost- als Westindien scheinen die Vortheile des Handels, der aus diesen Begebenheiten entsprungen ist, sich in den schrecklichen Unglücksfällen, die dadurch für sie veranlaßt worden sind, ganz zu verlieren. Doch hat es das Ansehn, daß dieses Elend mehr zufällig, und nicht in der Natur der Begebenheit gegründet ist. Zu der Zeit, da die Entdeckungen gemacht wurden, war gerade das Uebergewicht der Macht auf der Seite der Europäer so groß, daß sie alle Arten von Ungerechtigkeit in so entfernten Ländern ungestraft begehen konten. In der Zukunft werden vielleicht die Eingebohrnen dieser Länder immer stärker, und die Europäer immer schwächer werden, und so die Bewohner aller Welttheile zu der Gleichheit an Muth und Kraft gelangen, die gegenseitige Ehrfurcht einflößt, und allein im Stande ist, unabhängige Völker von gewaltsamen Eingriffen in die Rechte der andern abzuhalten. Nichts aber scheint dieses Gleichgewicht der Macht fester zu gründen, als gegenseitige Mittheilung aller Arten von Kentnissen und Verbesserungen, welche ein ausgebreiteter Handelsverkehr aller Länder mit allen Ländern natürlicher oder vielmehr nothwendigerweise mit sich führt.

Unterdessen hat eine von den Hauptwirkungen dieser Entdeckungen darin bestanden, das kaufmän-

nische System auf eine Stufe von Glanz und Herrlichkeit zu erheben, die es sonst nimmermehr erreicht haben würde. Dieses System geht damit um, eine große Nation lieber durch Handel und Manufacturen, als durch Verbesserung des Landbaues, lieber durch Betriebsamkeit der Städte, als des offenen Landes, zu bereichern. Nachdem aber diese Entdeckungen einmal gemacht waren, sind die Handelsstädte Europa's, die vorhin nur für einen sehr kleinen Theil der Welt — für die Küste des Atlantischen Meers, und für die am Mittelländischen Meere und an der Ostsee liegenden Länder — Manufacturwaren verarbeiteten und verführten, nunmehro nicht bloß Manufacturisten für die zahlreichen und betriebsamen Anbauer von America geworden; sondern sie verführen und verfertigen itzt Waren fast für alle Völker in Asien, Africa und America. Es haben sich ihrem Gewerbfleiße zwey neue Welten geöffnet, wovon eine jede mehr Umfang hat, als die alte, und wo der Markt der einen von Tage zu Tage größer wird.

Diejenigen Länder, welche Colonieen in America besitzen, und zugleich unmittelbar nach Ostindien handeln, genießen den äußern Schimmer dieses großen Handels im vollen Maaße. Indessen haben andre Länder ungeachtet der misgünstigen Beschränkungen, wodurch man sie davon auszuschließen denkt, oft mehr wirklichen Vortheil davon. Die Spanischen und Portugiesischen Colonieen z. B. begünstigen mehr die Betriebsamkeit andrer Länder, als Portugals und Spaniens. Sogar bringt die Maaßregel, daß jede Nation sich den ausschließlichen Handel mit ihren Colonieen zuzueignen sucht, oft dem Lande, zu dessen Gunsten sie eingeführt wird, mehr Nachtheil, als dem Lande, welchem man damit schaden will. Die

Unge-

Ungerechtigkeit, den Gewerbfleiß anderer Länder zu unterdrücken, fällt, so zu reden, auf die Häupter der Unterdrücker zurück, und schlägt ihren eigenen Gewerbfleiß zu Boden. Alle Europäische Länder haben auf eine ungerechte Weise sich bestrebt, den ganzen Vortheil des Handels mit ihren Colonieen allein an sich zu ziehen. Gleichwohl hat sich bisher kein einziges dieser Länder etwas anderes ganz zu eigen machen können, als den Aufwand, die unterdrückende Oberherrschaft über die Colonieen im Frieden zu unterhalten, und im Kriege zu vertheidigen. Die mit diesem Besitze verbundenen Nachtheile hat jedes Land sich allein vorbehalten; die aus ihrem Handel entspringenden Vortheile hingegen hat jedes mit manchem andern Lande theilen müssen.

Nach diesen sehr richtigen Bemerkungen, die Smith über die Natur des Coloniehandels in Beziehung auf die Mutterstaten gemacht hat, ist es nicht zu verwundern, daß Groß-Britannien durch die Trennung der Nordamericanischen Colonieen und ihre Unabhängigkeit eher gewonnen als verloren hat. Zum Unterhalte des Mutterstats und zur Vertheidigung desselben trugen jene Colonieen wenig oder nichts bey; hingegen kostete ihre Vertheidigung in Kriegen sehr viel, und schwächte die Macht Groß-Britanniens durch die nothwendig werdende Vertheilung derselben. Der ausschließliche Handel Groß-Britanniens in Ansehung der genannten Waren war diesem eher nachtheilig, als vortheilhaft. Gegenwärtig bey der anerkanten Unabhängigkeit des Nord-Americanischen Stats bleibt seine Vertheidigung ihm selbst überlassen, und dennoch zieht England alle die Handelsvortheile, und zwar in größerem Maaße, die es vorher aus seiner Verbindung mit den Nordamericanischen Colonieen gezogen hatte.

Nach

Nach der Kritik des kaufmännischen Systems läßt Smith eine Prüfung derjenigen Systeme der Statswirthschaft folgen, in welchen das Erzeugniß des Bodens als die einzige und vornehmste Quelle der Einkünfte und Reichthümer jedes Landes angenommen wird. Colbert, der berühmte Französische Statsminister begünstigte zu einseitig die städtische Betriebsamkeit, und dies bewog mehr Französische Philosophen, den Werth des landwirthschaftlichen Systems, um ihm entgegenzuwirken, zu hoch anzuschlagen. Sie theilen die Menschen, die zu dem jährlichen Erzeugnisse des Bodens und der Arbeit des Landes einen Beytrag liefern, in drey Classen. Die erste machen die Gutsherrn oder Landeigenthümer aus. Die zweyte Classe besteht aus den eigentlichen Landwirthen, den Pächtern und Bauern, die sie mit dem ehrenvollen Namen der productiven oder etwas hervorbringenden Classe belegen. Die dritte ist die Classe der Handwerksleute, Manufacturisten und Kaufleute, und diese wollen sie durch die schimpfliche Benennung der unfruchtbaren, unproductiven oder nichts hervorbringenden Classe herabwürdigen.

Die Classe der Landeigenthümer oder Gutsherrn giebt zu dem jährlichen Erzeugnisse ihren Beytrag durch die Kosten, die sie von Zeit zu Zeit auf die Verbesserung des Bodens, auf die Gebäude, das Austrocknen der Sümpfe, kurz auf alle sogenannte Meliorationen verwendet; wodurch denn die eigentlichen Landwirthe in den Stand gesetzt werden, mit demselben Capitale mehr hervorzubringen, und folglich eine höhere Rente zu bezahlen. Diese erhöhete Rente kann als der Zins oder als der Gewinn angesehen werden, welcher dem Landeigenthümer von jenen Kosten, oder

von seinem auf die Verbesserung der Ländereyen verwendetem Capitale zukomt. Solche Ausgaben heißen in diesem Systeme Grundauslagen (depenses foncieres).

Die Landwirthe oder Pächter geben ihren Beytrag zu dem jährlichen Erzeugnisse durch das, was sie auf den Ackerbau selbst verwenden. Diese Kosten heißen in dem Systeme Bestandsauslagen und jährliche Auslagen (depenses primitives, depenses annuelles). Beyderley Ausgaben sind zwey Capitalien, die der Pächter auf die Cultur des Bodens verwendet, und wenn ihm diese Capitalien nicht mit einem billigen Gewinne regelmäßig wieder erstattet werden; so ist er nicht im Stande, sein Gewerbe auf gleichen Fuß, wie andere Gewerbe getrieben werden, fortzusetzen; sondern er muß dasselbe um seines eigenen Vortheils willen, sobald er nur kann, aufgeben, und irgend ein anderes ausfindig machen. Derjenige Theil von dem Erzeugnisse des Bodens also, dessen der Pächter nicht entbehren kann, wenn er sein Geschäfft forttreiben will, muß als ein dem Ackerbaue gleichsam geheiligter Fond angesehen werden. Wenn sich der Landeigenthümer daran vergreift, so vermindert er unfehlbar den Ertrag seines eigenen Grundstücks.

Die Arbeit der Handwerker und Manufacturisten, deren Betriebsamkeit nach den gewöhnlichen Begriffen den Werth der rohen Erdproducte so sehr erhöhet, wird in diesem Systeme deswegen als eine ganz unfruchtbare und nichts hervorbringende angesehen, weil sie, wie man sagt, bloß das darauf verwandte Capital mit dem gewöhnlichen Gewinne erstatte. Dies Capital besteht in den Materialien, dem Handwerksgeräthe, und den Arbeits-

beitslohnen, die diesen Leuten von ihren Arbeitsherrn vorgeschossen werden, und ist der Fond, aus welchem ihre Arbeit und ihr Unterhalt bestritten werden soll. Was an dem Fond gewonnen wird, ist zum Unterhalte des Meisters oder Manufacturinhabers bestimt. So wie dieser seinen Leuten das Capital von Materialien, Handwerksgeräthe und Arbeitslohn vorschießt; so schießt er sich selber das vor, was zu seinem eigenen Unterhalte nöthig ist; und diesen Unterhalt mißt er nach dem Gewinne ab, den er durch den Preis der von seinen Leuten verfertigten Arbeit zu machen hofft. Wenn dieser Preis ihm nicht seinen vorgeschossenen Unterhalt sowohl, als die Materialien, Handwerksgeräthe und Arbeitslohne, die er seinen Arbeitern vorgeschossen hatte, wiedererstattet: so bekomt er offenbar nicht alle Kosten wieder, die er darauf verwandt hatte.

Die Gewinne von den in Manufacturen gesteckten Capitalien sind also nicht, wie die Landrente, ein reiner Ertrag, der nach völliger Wiedererstattung der auf seine Gewinnung gewandten Kosten übrig bleibt. Das Capital des Pächters wirft eben sowohl als das Capital des Manufacturinhabers einen Gewinn ab; aber es giebt überdieß auch noch einer anderen Person eine Rente, und dies ist mit dem Capitale des Manufacturisten nicht der Fall. Die Auslagen also, die zur Beschäfftigung und Unterhaltung der Manufacturisten gemacht werden, verlängern gleichsam bloß die Existenz ihres eigenen Werthes, und bringen keinen neuen Werth hervor. Es sind folglich lauter unfruchtbare nichts hervorbringende Auslagen. Die Auslagen hingegen, die zur Beschäfftigung der Pächter und Ackerleute gemacht werden, verlängern nicht nur die Existenz ihres eigenen Werthes: sondern sie bringen

auch

auch noch überdieß einen neuen Werth, nemlich die Rente des Gutsherrn hervor; und darum sind sie hervorbringende Auslagen.

Handelscapitalien sind eben so wenig hervorbringend, als Capitalien der Manufacturisten. Sie verlängern bloß die Existenz ihres eigenen Werths, ohne einen neuen Werth hervorzubringen. Die Gewinne davon sind nur Wiedererstattung des Unterhalts, welchen der Eigenthümer während der Zeit, als er sein Capital gebraucht, oder so lange bis es ihm wiedererstattet wird, sich selber vorschießt. Sie sind nichts weiter, als die Wiedererstattung eines Theils von den Kosten, die zur Benutzung des Capitals aufgewandt werden mußten.

Die Arbeit der Handwerker und Manufacturisten setzt zu dem Werthe, den das jährliche rohe Erzeugniß des Bodens, als ein Ganzes betrachtet, ausmacht, gar nichts hinzu. Zwar setzt sie zu dem Werthe einzelner Theile dieses Erzeugnisses sehr viel hinzu. Allein dasjenige, was unterdessen von andern Theilen verbraucht wird, ist gerade eben so groß, als der Werth, den sie jenen einzelnen Theilen zusetzt, so daß der Werth des Ganzen zu keiner Zeit auch nur im mindesten dadurch vermehrt wird.

Die unproductive Classe der Kaufleute, Handwerker, und Manufacturisten wird also nach dem landwirthschaftlichen Systeme bloß auf Kosten der beyden anderen Classen, der Landeigenthümer und der Landwirthe, ernährt und beschäfftigt. Die letztern versehen jene nicht nur mit den Materialien zu ihrer Arbeit, sondern auch mit den Nahrungsmitteln, deren sie bedürfen. Endlich bezahlen auch die Landeigenthümer und Landwirthe nicht nur die Arbeitslohne aller Arbei-

ter der nichts hervorbringenden Classe, sondern auch die Gewinne aller derer, welche die Arbeiter anstellen. Diese Arbeitsleute und ihre Arbeitsherrn sind eigentlich die Dienstboten der Landeigenthümer und Landswirthe; nur sind sie Dienstboten, die ihre Geschäffte außer dem Hause verrichten, so wie das Gesinde dieselben im Hause verrichtet. Die einen und die andern werden auf Kosten der nehmlichen Herren unterhalten; beyder Arbeit bringt nichts hervor; sie setzt dem Werthe der Totalsumme des rohen Landesproducts nichts zu. Anstatt den Werth dieser Totalsumme zu vermehren, ist sie vielmehr eine lästige Ausgabe, die davon bestritten werden muß.

Indessen ist diese unproductive Classe nicht nur nicht unnütz; sondern sie ist auch den beyden übrigen Classen sehr nützlich. Vermittelst der Betriebsamkeit der Kaufleute, Handwerker und Manufacturisten können die Landeigenthümer und Landwirthe ihr Bedürfniß an fremden Waren und an verbreiteten Erzeugnissen ihres eigenen Landes mit dem Producte einer geringeren Quantität ihrer eigenen Arbeit erkaufen, als sie würden aufwenden müssen, wenn sie auf eine ungeschickte Weise sich einfallen ließen, die einen selbst einzuführen, und die anderen zu ihrem Gebrauche selbst zu verfertigen. Die unproductive Classe überhebt die Landwirthe mancher Sorge, welche sonst ihre auf den Landbau gerichtete Aufmerksamkeit zerstreuen würde. Das überwiegend stärkere Product, welches sie bey ungetheilter Aufmerksamkeit erzeugen können, entschädigt sie hinlänglich für alle Ausgaben, die ihnen oder den Landeigenthümern der Unterhalt und die Beschäfftigung der unproductiven Classe verursacht. Wenn daher auch der Gewerbfleiß der Kaufleute, Handwerker und Manufacturisten seiner Natur nach

gar nichts hervorbringt; so trägt er doch mittelbarerweise zur Vermehrung der Erzeugnisse des Bodens bey. Er vermehrt die hervorbringende Kraft productiver Arbeit, indem er ihr Freyheit verschafft, sich auf ihr eigenthümliches Geschäfft, den Ackerbau, einzuschränken; und der Pflug geht oft, durch die Arbeit des Mannes, den seine Geschäffte weit vom Pfluge entfernen, um so viel leichter und besser.

Es kann niemals den Landeigenthümern und Landswirthen Vortheil bringen, den Gewerbfleiß der Kaufleute, Handwerker und Manufacturisten auf irgend eine Art zu hemmen oder einzuschränken. Je mehr Freyheit diese unproductive Classe genießt, desto größere Concurrenz wird in ihren verschiedenen Gewerbszweigen vorhanden seyn, und desto wohlfeiler können die beyden anderen Classen mit fremden Waren, und mit verarbeiteten Erzeugnissen ihres eigenen Landes versehen werden.

Es kann ferner niemals der unproductiven Classe Vortheil bringen, die beyden anderen Classen zu unterdrücken. Nur mit dem Ueberschusse von dem Erzeugnisse des Bodens, oder mit demjenigen, was nach Abzug des Unterhalts erstlich der eigentlichen Landwirthe, und dann der Gutsherrn oder Landeigenthümer, übrig bleibt, wird die unproductive Classe unterhalten und beschäfftigt. Je größer nun der Ueberschuß jenes Erzeugnisses ist, desto reichlichern Unterhalt, und desto mehr Beschäfftigung muß diese Classe finden. Man führe nur vollkomne Gerechtigkeit, vollkomne Freyheit und vollkomne Gleichheit ein, und das Räthsel ist leicht gelöset, wie alle drey Classen sich auf der höchsten Stufe des Wohlstandes am sichersten erhalten können. Also Freyheit des Han-

dels, der Manufacturen und Gewerbe ist auch ein Resultat des landwirthschaftlichen Systems.

Der Hauptirrthum dieses Systems scheint nach Smith darin zu liegen, daß es die Classe der Handwerker, Manufacturisten und Kaufleute als ganz unfruchtbar und nichts hervorbringend darstellt. Daß diese Behauptung aber unrichtig sey, erhellt aus folgenden Gründen: 1) Es wird eingeräumt, daß diese Classe jährlich den Werth dessen, was sie verzehrt, wieder hervorbringt, also wenigstens die Existenz des Fonds, womit sie unterhalten und beschäfftigt wird, verlängert. Schon in dieser Rücksicht scheint die Benennung unfruchtbar, nichts hervorbringend, nicht auf sie zu passen. Wir nennen eine Ehe nicht unfruchtbar, wenn auch nur ein Sohn und eine Tochter erzeugt werden, welche nur die Stelle des Vaters und der Mutter ersetzen, also die Zahl der Menschen nicht vermehren, sondern nur die vorhandene erhalten. Freylich bringen die Pächter und Ackerleute, außer dem Fond, mit welchem sie unterhalten und beschäfftigt werden, jährlich noch einen reinen Ertrag, eine freye Rente für den Gutsherrn, hervor; und, so wie eine Ehe, worin drey Kinder erzeugt werden, unstreitig productiver ist, als eine Ehe von zwey Kindern; so ist auch die Arbeit der Pächter und Ackerleute productiver, als die Arbeit der Kaufleute, Handwerker und Manufacturisten.

2) Es scheint in dieser Rücksicht ganz unschicklich zu seyn, die Handwerker, Manufacturisten und Kaufleute mit dem Hausgesinde in eine Reihe zu stellen. Die Arbeit dieser Dienstboten giebt dem Fond, womit sie unterhalten und beschäfftigt werden, gar keine Dauer. Sie werden bloß auf Kosten ihrer Dienstherren unterhalten und beschäfftigt, und die Arbeit,

heit, die sie verrichten, ist nicht so beschaffen, daß sie diese Kosten wieder erstattete. Ihre Arbeit besteht in Diensten, welche gemeiniglich in demselben Augenblicke, wo sie verrichtet werden, verschwinden, und an keiner verkäuflichen Ware, die den Werth ihres Arbeitslohns und Unterhalt wieder erstattete, haften oder sichtbar werden. Die Arbeit der Handwerker, Manufacturisten und Kaufleute hingegen haftet allerdings an einer solchen verkäuflichen Ware, und wird daran sichtbar.

3) In jedem Betrachte scheint es unrichtig zu seyn, daß die Arbeit der Handwerker, Manufacturisten und Kaufleute das wirkliche Einkommen der Gesellschaft gar nicht vermehre. Ein Handwerksmann z. B. der in den ersten sechs Monaten nach der Erndte eine Arbeit, die zehn ℔. Sterl. werth ist, macht, mag immerhin während dieser Zeit zehn ℔. Sterl. werth Getreide und andere Bedürfnisse verbrauchen; er setzt doch in der That zu dem jährlichen Erzeugnisse des Bodens und der Arbeit der Gesellschaft den Werth von zehn Pfunden hinzu. Während der Zeit, daß er ein halbjähriges zehn ℔. Sterl. werthes Einkommen an Getreide und anden Bedürfnissen verbrauchte, hat er eine eben so viel werthe Arbeit zu Stande gebracht, mit welcher entweder für ihn, oder für irgend eine andere Person ein gleiches halbjähriges Einkommen gekauft werden konte. Daher ist der Werth dessen, was in diesen sechs Monaten verbraucht und hervorgebracht worden ist, nicht zehn, sondern zwanzig Pfunden gleich. Zwar ist vielleicht zu keiner Zeit mehr als der Werth von zehn Pfunden wirklich vorhanden gewesen. Wenn aber die zehn ℔. Sterl. werth Getreide und andere Bedürfnisse von einem Soldaten oder Dienstboten verbraucht worden wären; so würde

derjenige Theil von dem jährlichen Erzeugnisse, welcher zu Ende der sechs Monate vorhanden war, zehn ℔. St. weniger betragen haben, als er vermöge der Arbeit des Handwerksmannes betrug. Gesetzt also auch, der Werth dessen, was ein Handwerksmann hervorbringt, betrüge zu keiner Zeit mehr, als den Werth dessen, was er verzehrt; so ist doch zu jeder Zeit der wirklich auf dem Markte vorhandene Werth von Waren vermöge seiner Arbeit größer, als er ausserdem seyn würde.

4) Ohne Ersparnisse zu machen, können Pachter und Ackerleute eben so wenig das wirkliche Einkommen ihrer Gesellschaft, das jährliche Erzeugniß von dem Boden und von der Arbeit derselben, vermehren, als Handwerker, Manufacturisten und Kaufleute.

Endlich 5) wenn man auch dem Systeme gemäß annimt, daß die Einkünfte der Einwohner in jedem Lande in nichts anderm bestehen, als in der Quantität von Nahrungsmitteln, die ihnen ihr Fleiß verschaffen kann; so müssen doch selbst unter dieser Voraussetzung, und unter übrigens gleichen Umständen, die Einkünfte eines Handel treibenden und mit Manufacturen versehenen Landes allezeit größer seyn, als die Einkünfte eines Landes, das weder Handel noch Manufacturen hat. Vermittelst des Handels und der Manufacturen kann jährlich eine größere Menge von Nahrungsmitteln in ein Land eingeführt werden, als sein eigener Boden bey dem jedesmaligen Zustande seiner Cultur hervorbringen könte. Natürlicherweise kann also ein Land, worin Handel und Manufacturen blühen, mit einem kleinen Theile seiner verarbeiteten Erzeugnisse einen großen Theil der rohen Erzeugnisse andrer Länder erkaufen; da im Gegentheile

ein Land, das keinen Handel und keine Manufacturen hat, insgemein einen großen Theil seiner rohen Erzeugnisse aufwenden muß, um sich einen sehr kleinen Theil der verarbeiteten Erzeugnisse anderer Länder zu verschaffen.

Indessen, räumt Smith ein, daß vielleicht dieses System bey allen seinen Unvollkommenheiten unter allen bis zu seiner Zeit bekant gewordenen Systemen der Statswirthschaft der Wahrheit am nächsten komme, und daher die Aufmerksamkeit eines Jeden verdiene, der die Grundsätze dieser sehr wichtigen Wissenschaft gründlich untersuchen wolle. Zwar stellt es die Arbeit bey der Landwirthschaft als die einzige auf, die etwas hervorbringt, und daher sind die daraus gefolgerten Begriffe vielleicht zu enge und beschränkt. Aber da es das Wesen des Nationalreichthums nicht in die unverbrauchbaren Schätze des Geldes, sondern in die verbrauchbaren Güter setzt, die jährlich durch die Arbeit der Gesellschaft von neuem hervorgebracht werden; da es vollkomne Freyheit als das einzig wirksame Mittel aufstellt, diese mit jedem Jahre erneuerte Erzeugung auf die höchste mögliche Stufe zu bringen: so scheint diese Theorie eben so richtig zu seyn, als sie großmüthig und menschenfreundlich ist. Ihre Anhänger sind sehr zahlreich, und haben ein sehr ansehnliche Secte ausgemacht, die sich unter den Französischen Gelehrten durch den Namen der Oekonomisten auszeichneten *).

In dem fünften Buche seines Werks handelt Smith von den Einkünften des Stats oder des Landesherrn. Er bestimt zuvörderst die Ausgaben,

*) Am besten ist diese Theorie entwickelt in einem Buche von Mercier de la Riviere: L'ordre naturel et essentiel des Societés politiques; Paris 1767. 4.

ben, welche dem State zur Erreichung seines Zweckes nothwendig sind. Sie werden veranlaßt durch das Bedürfniß des Landes, der Rechtspflege, durch nöthige und nützliche öffentliche Werke, insbesondre durch Anstalten, die zur Beförderung und Erleichterung des Handels überhaupt, oder besonderer Zweige des Handels dienen; durch den Aufwand, welchen der Stat für die Unterweisung der Jugend und der Erwachsenen zu machen hat; endlich durch den Aufwand, welcher dient, die Würde des Landesherrn durch einen gewissen äußern Glanz zu unterstützen. Nach der umständlichen Charakteristik der nothwendigen Ausgaben des Stats folgt die Lehre von den Quellen der öffentlichen oder allgemeinen Statseinkünfte. Smith untersucht hier zuvörderst die Quellen, welche dem Landesherrn unmittelbar und unabhängig von den Abgaben der Unterthanen Einkünfte verschaffen; dann die Natur, die Vortheile und Nachtheile der Auflagen auf die Landrente, der Steuern, die nicht der Rente, sondern den Erzeugnissen des Landes angemessen sind, der Auflagen auf die Renten der Häuser, auf den Gewinn oder die von Capitalien zu ziehenden Einkünfte, auf die Gewinne besondrer Gewerbe und Beschäfftigungen, auf das Capital der Ländereyen, Häuser und beweglichen Güter, auf den Arbeitslohn; endlich der Auflagen, die nach ihrer Absicht alle Arten des Einkommens ohne Unterschied treffen sollen, der Kopfsteuern, und der Auflagen auf die Consumtion. Das letzte Capital ist den Statsschulden gewidmet, namentlich der Englischen Nationalschuld.

191

23 4

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Buhle, Johann Gottlieb, 1763-1821

Geschichte der neuern Philosophie seit der Epoche der Wiederherstellung der Wissenschaften

Bd.: 5

Göttingen (1803)
H.lit.u. 109-28
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10447540-0
VD18 90733304-001